



الثقافة والهوية والتكنولوجيا

تأليف
محمود الضبع



الآراء الواردة في «شرفات» تُعَبِّر عن رأي الكاتب فقط، ولا تعبر عن رأي مكتبة الإسكندرية.





الثقافة والهوية والتكنولوجيا

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة– أثناء – النشر (فان)

الضبع ، محمود ، ١٩٧٠–
الثقافة و الهوية و التكنولوجيا / تأليف محمود الضبع . – الإسكندرية ، مصر : مكتبة الإسكندرية ، وحدة الدراسات المستقبلية ، ٢٠١٦ .
ص . سم . (شرفات ؛ ٣)

تدمك 4–373–452–977–978
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية .

١ . الثقافة . ٢ . التكنولوجيا . ٣ . التغير الاجتماعي . ٤ . العولمة . أ . مكتبة الإسكندرية . وحدة الدراسات المستقبلية . ب . العنوان . ج . السلسلة .

ديوي – 306.46 2016809208

ISBN: 978–977–452–373–4

رقم الإيداع: 2016/14128

المحتويات

مقدمة

تمثل الثقافة أحد أهم المفاهيم الجوهرية والفاعلة في حياتنا المعاصرة، فالأزمات التي تعيشها الشعوب العربية الآن هي أزمات ثقافية أكثر من كونها أزمات سياسية أو اقتصادية أو صراع من أجل نظم الحكم وإقرار مفاهيم الديمقراطية، فالمفاهيم غائمة والمعيارية غائبة والاحتكام تعود مرجعيته إلى التصورات الفردية وليس إلى أنساق قابلة لقياسها أو تقييمها على نحو منهجي، وهذا بالطبع إضافة إلى التحولات والتحديات التي تواجهها الثقافة لدى الشعوب كافة، والتي يبدو في ظاهرها أنها عوامل خارجية، وهي بالفعل كذلك، لكنها تتخذ الآن طرائق مختلفة تسعى لتحقيق ما هو خارجي من الداخل بمنطق الفيروس الذي يتفاعل مع ملفات النظام في الكمبيوتر ويفككها من الداخل.

إن أخطر ما يواجه الثقافة في إطار هذه التحولات المعاصرة يتمثل في تلك المحاولات التي تسعى لإزالة الحدود بين الشعوب وموروثاتها الثقافية تحت مسمى العولمة والتي تفترض بدورها ذوبان الهوية الثقافية في إطار كل أكبر، والتقريب بين المتباعدات ومحو الفوارق، والانتصار لأفكار التعددية الواردة على حساب الهويات القومية التي تسعى لتوحيد الهوية أو على أقل تقدير اختيار الهوية المعيارية التي تلتف حولها الهويات الفرعية أو يجب أن تلتف.

والأمر لو سار على هذا النحو – إستراتيجيات العولمة وأهدافها المعلنة – فهو الحلم الذي عملت البشرية منذ نشأتها سعيًا للوصول إليه، إلا أن هواجس الوعي الثقافي لا تستطيع الفكاك من تساؤلاتها حول طبيعة هذه الهوية العالمية المرجو الاستظلال بظلها، وحول هوية مَن سيعيد تشكيل الهوية، وبمفهوم الفكر ذاته: مَن المستفيد؟ وما المنفعة الكامنة خلفها وعلى من ستعود أو يجب؟ أهي منفعة لصالح البشرية جميعًا؟ أم منفعة من يرى أنه يجب أن يكون، وما دونه ليست له كينونة، بل يجب ألا تكون؟ وأخيرًا، حول طبيعة الثقافة التي يجب أن تسود؟ وعلى حساب أية ثقافة؟ ومن الذي سيصوغ هذا الكل الأكبر؟ ولصالح من؟

إن هذه التساؤلات وغيرها كثير، هي التي تمثل المنعطف شديد الحساسية نحو ما يتم وما سيتم، ذلك أن الثقافة كفعل غدت تتحكم في تحريك الأحداث، ولم تعد بمعزل عن الواقع السياسي في البنى الفوقية والتحتية للمجتمعات والدول والأقاليم، لقد كان العمل على الثقافة هو المنجز العصري الذي جسد قمة التطور الإنساني في المساس بهويات الشعوب، والأمر مطروح لأن الثقافة على وجه الخصوص تمثل أكثر القضايا التي لم يتم الاتفاق على مفاهيمها ومحدداتها حتى وقتنا الراهن، ولم تعد بعد تمثل حقلاً معرفيًّا يتم تداوله دون الغوص فيه، فكل منا يرى الثقافة بمنظوره، فهل الثقافة هي القدرة على الكلام والبيان والفصاحة؟ أو القدرة على الإقناع؟ أو القدرة على عرض المعلومات على نحو ما؟ أو القدرة على امتلاك معلومات في حقول معرفية متعددة؟ أو أنها التخصص الدقيق في مجال واحد بعينه؟ أو هذه جميعًا؟ أو هي سواها؟

الثقافة والهوية الثقافية

بدأ في الغرب الاهتمام بمفهوم الثقافة ودراستها كعلم على يد علماء الأنثربولوجي، وذلك في سياق دراسة المجتمعات البدائية والمقارنة بينها وبين المجتمعات الصناعية. وفي أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، قدم إدوار بيرنت تايلور مفهومًا عن الثقافة يجمع بينها وبين الحضارة بأنها: «ذلك الكل الذي يتضمن المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقانون والأعراف، وكل المقومات الأخرى التي يكتسبها الإنسان كعضو في المجتمع»[1].

وقد استمر هذا التعريف ما يقرب من نصف قرن من الزمان حتى زحزحه تعريف رايت الذي عرف الثقافة بأنها: النمو التراكمي للتقنيات والعادات لشعب من الشعوب، يعيش في حالة الاتصال المستمر بين أفراده، وينتقل هذا النحو التراكمي إلى الجيل الناشئ عن طريق الآباء، وعبر التربية.

إلا أن هذا التعريف الأخير وجه إليه أيضًا عدد من الانتقادات، والتي يمكن إجمالها في كونه لم يتضمن دور الثقافة في توجيه سلوك الإنسان، وإحداث التحول في حاضره ومستقبله، وأنه يجعل الثقافة تحصيل حاصل لأفعال قد تأتي على نحو تلقائي، بمعنى غياب الفعل الإجرائي لصناعة الثقافة على نحو مقصود، وهو ما أفنى فيه مفكرون حياتهم في سبيل إحداث هذا التحول. وفي تاريخنا العربي ما يدلل على ذلك من اضطهاد مفكرين أمثال ابن رشد وغيرهم، وهو ما يجعل التعريف في إجماله مفسرًا لجانب واحد من جوانب الثقافة من حيث توصيف تكونها وليس امتدادها.

ومن التعريفات التي كان لها أثرها في تكوين مفهوم عن الثقافة في الغرب، ما قدمه اليونسكو عام ١٩٧٠م بتعريف الثقافة على أنها كل ما يتصل بالإنسان فكرًا وخلقًا وبدنًا، بما في ذلك من تدريب

---

(١) يمكن العودة في ذلك إلى:

Edward Tylor, *Primitive Culture*, 7th ed. (London: John Murray, 1989): 3.

محمد حافظ دياب، **الثقافة** (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،٢٠٠٣).

نفسي، باعتبار الإنسان عمن سواه من الكائنات الحية الأخرى، خاصة فيما يتعلق بإمكانات التعلم واكتساب الخبرات والمهارات.

وهو تعريف في إجماله متسع، يشمل الثقافة وغيرها من أشكال الحياة الأخرى، بمعنى أنه لا يقدم فرادى للثقافة، ولا ينفي دخول أنواع أخرى إليها، بل يتسع ليشمل المعرفة بكافة أنواعها والتطور بكافة أشكاله.

وقد ارتبط مفهوم الثقافة الغربي في مراحل تاريخية ما بحركات التحرر الإنساني وثورات الشعوب، مما جعله يرتبط بهذه الحركات، أو ترتبط هي به، ومن ثم تعمل على تحديد مفهوم الثقافة انطلاقًا من الفلسفة التي ترتكن إليها هذه الحركات والثورات، وهو ما أوجد مصطلحات تبدو في ظاهرها مصطلحات عسكرية، وإن كانت في باطنها تمثل مفاهيم وتعريفات ثقافية، ومنها مصطلح الانتلجنسيا، الذي رأى لينين أنها – أي الانتلجنسيا[١] – تعبر عن تطوير المصالح الطبقية والجماعات السياسية في المجتمع ككل، ففي حين كان كارل ماركس يرى أن هناك طبقة ثورية وحيدة، فإن كثيرًا من الآراء نظرت إلى المثقفين بوصفهم شريحة، أو فئة اجتماعية ليست نتاج طبقة محددة دون غيرها. وأنه يمكن الاستفادة من المثقف خارج حدود طبقته التي ينتمي إليها سلبًا أو إيجابًا، لأنه إذا كان هناك مثقفون قد انقلبوا على طبقاتهم، فإن البروليتاريا التي هي ليست معملاً لصنع المثقفين – مثلها مثل كل طبقة أخرى في المجتمع المعاصر- لا تصنع مثقفين خاصين بها وحسب، بل تأخذ لنفسها كذلك أنصارًا من عداد جميع الناس[٢].

وعليه فإن المثقف الثوري هو ليس ذلك المثقف المنتمي إلى الطبقة المضطهدة، ولا ذلك المعدم اقتصاديًّا، وإنما هو فيلسوف ينتمي إلى الأيديولوجيا الماركسية، أي أنه ذلك الإنسان الذي كان يناضل

---

(١) المقصود بها ثقافة الثورة أو الثقافة الثورية.

(٢) لينين، **بصدد المثقفين**، الأعمال الكاملة (موسكو: دار التقدم، ١٩٧٥): ٢٥، ٢٦.



من أجل تقليص التفاوت الطبقي بين مختلف فئات المجتمع، ومن أجل وضع حد لاستغلال الإنسان لأخيه الإنسان، كما يرى جيرار نواربيل[١].

ومع حركات العولمة، والنظام العالمي الجديد، طرحت الدراسات والبحوث مفاهيم عن الثقافة، وبدأ التفريق بين مستويين لمصطلح الثقافة:

الأول بوصفها منظومة من السمات التي تميز جماعة دون أخرى.

والثاني بوصفها منظومة من الظواهر الأكثر تميزًا وحضورًا من منظومة أخرى من الظواهر داخل جماعة محددة[٢].

وإذا كان المستوى الأول يتعامل مع الناتج العام للجماعة، وينظر لها من الخارج قياسًا إلى جماعة أو جماعات أخرى، مثلاً المجتمع المصري قياسًا إلى المجتمع الخليجي، والمجتمع الخليجي قياسًا إلى المجتمع المغربي، فإن المستوى الثاني ينطلق من مرتكز أكثر عمقًا وجوانية، إذ يسعى للتمييز بين الجماعة والجماعة داخل المجتمع الواحد، وهي نظرة مراوغة على أية حال، فالجماعة والجماعة تمثل جماعة أو جماعات أكبر (مجتمعًا – دولة – أمة)، وهي قياسًا إلى المجتمع الآخر (دولة أخرى أو أمة أخرى) تمثل جماعة أكبر (إقليمًا – وطنًا – قارة)، ومن ثم تنسجم أو تتداخل أو تخضع للمقارنة مع جماعات أكبر، وهكذا دواليك حتى تصل إلى مفهوم الإنسانية أو البشرية، أي تصل إلى العولمة أو العالمية، على نحو هرمي يبدأ من القاعدة إلى القمة، أو يبدأ من القمة إلى القاعدة.

ولكن يُلاحظ أن كلا المستويين يتعامل مع السمات والظواهر، وكلتاهما متغير، قياسًا إلى الماهية مثلاً، فالسمات والظواهر لاتدوم إلى الأبد، ولكنها تخضع لإمكانات التطوير والحذف والإضافة، تمامًا

(١) جيرار نواربيل، **مستقبل المثقفين في فرنسا** (باريس: فايار، ٢٠٠٥).

(٢) أنطوني كينج، «**فضاءات الثقافة فضاءات المعرفة**»، الثقافة والعولمة والنظام العالمي، ترجمة شهرت العالم، وهالة فؤاد، ومحمد يحيى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥).

كما يحدث للغة مثلاً، أو لمنظومة السلوكيات الإنسانية التي تتأثر بالحضارة سلبًا وإيجابًا، فالعربي في القرن التاسع عشر يختلف في سلوكياته عن العربي في القرن الحادي والعشرين، والغربي نفسه اختلف كلية عما كان عليه من سنوات، وقليلة هي السلوكيات الإنسانية التي لا تتغير، مثل المرتبط منها بالدين والمعتقد، أو المرتبط بالجنس والغريزة، وإن كانت الغريزة تتطور بفعل الثقافة.

الثقافة العربية و التنظير

يُلاحَظ مما سبق أن الثقافة العربية تحققت كمشروع، ولكنها غابت كتقعيد فكري ونظري، بدليل أنه عند المقارنة بين الوعي الشرقي والوعي الغربي بها، نجد غياب التعريفات والأسس المنهجية المنظرة لها في الوعي العربي، في حين اهتم الفكر الغربي بالتأسيس لها نظريًا، وربما يعود ذلك في الفكر العربي إلى الإجرائية التي اعتمدتها الثقافة العربية في مشروعها، بمعنى توجهها واهتمامها في المقام الأول بالمنجز لا التنظير، وهو ما تداركه للمرة الأولى عبدالرحمن بن خلدون في مقدمته، حيث تنبه لأهمية التقعيد للعلم (علم الاجتماع) والتنظير له فكريًا، وربما لو اكتمل هذا المشروع لاهتم بالتأسيس للثقافة عمومًا والتنظير لمعطياتها، غير أن هذا لم يتم على أية حال.

وفي مراحل النهضة العربية سواء بعد عصر محمد علي أو بعد الاشتباك مع النموذج الغربي، بدأ التفكير في الثقافة من منظور الوعي الغربي، وبخاصة مع فكر طه حسين والعقاد وعبدالرحمن بدوي ولويس عوض وشكري عياد وغيرهم، واستمرت المسيرة من بعدهم في إطار تطبيق الوعي الغربي على المنجز العربي.

فهل من المهم اليوم البحث في الثقافة العربية لا من منظور التقعيد الفكري الغربي، وإنما من منظور الوعي العربي والعقلية العربية؟

وهل تعد قراءة وتأمل الوعي العربي بالثقافة لها قيمتها على مستوى تطوير الفكر العربي بعامة،

وإقامة المشروع الثقافي على وجه خاص؟



أليست هناك التباسات في حدود الثقافة وعلاقاتها الداخلية والخارجية في الوعي العربي سواء أكان على مستوى النخبة العاملة في الثقافة أم على مستوى العامة؟ وإلا فما الحدود بين الثقافة والمعرفة؟ وما علاقة التراث العربي بالثقافة؟ وكيف يمكن تطوير المنجز الفكري العربي لبناء مشروع ثقافي معاصر؟ وإلى أى مدى نحن نستشعر خطر ما نمر به في ظل حركات العولمة الثقافية والنظام العالمي الجديد؟

هكذا يكتسب البحث أهميته ليس بوصفه رفاهًا فكريًا، ولكن بوصفه هوية إما أن تمكِّن من الاستمرار إلى الأمام، أو الوقوف عند حدود الماضي والتفاخر بما أنجزه الأولون.

الثقافة/ التنوع

يعد التنوع سمة طاغية من سمات الثقافة – أية ثقافة، التنوع في الأصول، وفي الفكر والصياغة، وفي النتاج، والتنوع الذي يصل إلى حد التعددية داخل الحقل الواحد من الحقول المعرفية التي تم تحديدها سابقًا، والتعددية على مستوى الاقتصاد، والبيئة، والإقليم، والتنظيم الاجتماعي، ومن ثم التقدم والتخلف الناتجان عن الأصول المعرفية، وكيفية التعامل معها وإمكانات تطويرها والإضافة إليها من عدمه.

وقد ركز إعلان مكسيكو[١] بشأن الثقافة في البند الأول من بنوده على أن التعددية الثقافية «تشكل جوهر الذاتية الثقافية حيثما تتعايش تراثات مختلفة»؛ وأن «إهمال ثقافة أي مجموعة أو تدميرها ينطوي على خسارة وإفقار للبشرية جمعاء».

وتقتضي هذه العبارة الصريحة ضرورة احترام وقبول ثقافات الآخرين، وهو ما يفترض توفر مبدأ التسامح الذي يؤدي في آخر الأمر إلى السلام بين الشعوب المختلفة، وبين الجماعات المتباينة ثقافيًا

---

(١) يمكن العودة في ذلك إلى أوراق عمل المؤتمر العالمي الثاني عن الثقافات السياسية – اليونسكو- والمنعقد في المكسيك – ٢٦ يوليو ١٩٨٢م.



داخل المجتمع الواحد. وهذا ما يمكن إدراجه تاريخيًّا على الثقافة العربية الشاملة السائدة في العالم العربي بمختلف شعوبه.

فإذا كانت الثقافة العربية ترتكز في وحدتها على المعتقد واللغة والتراث وبنية العقل على نحو ما، فإن هذه الوحدة العامة، تنطوي على قدر كبير من التنوع اللغوي والعرقي بل الديني (كعقيدة)، وهو تنوع مرتبط بتمايز الجماعات الفرعية داخل الوحدة الكلية.

والتنوع على هذا النحو لا يعد عيبًا؛ ذلك أنه سمة عامة في كل الثقافات العربية وغير العربية، فمن يسهمون في صياغة الثقافة دومًا لا ينتمون إلى أصول معرفية واحدة، ولا إلى بيئات تعلُّمية واحدة، ولا يتساوون من ثم في آليات اشتغال العقل والفكر على نمط واحد.

ولكن الأهم في التعددية والتنوع ليس هو التسليم بواقعها، وإنما كيفية التعامل معها من خلال مشروع/ مشروعات ثقافية محددة الأهداف والأطر، تستطيع تفهم الواقع الثقافي في ارتباطه بالواقع الاجتماعي والسياسي من جهة، والسعي نحو صياغة تقدمية لتطوير الوضع الحالي من جهة أخرى، وتلك هي الأزمة الحقيقية للثقافة العربية في تاريخيتها ومستقبليتها، إذ يظل العمل الفردي وغياب المؤسسة والعمل المؤسساتي على أقل تقدير هو السمة الغالبة المهيمنة، ومن ثم فإن أي مشروع ثقافي لا ينطلق من هذا الوعي فهو مهدد بالفشل قبل أن يقوم، فواقع الحياة المعاصرة يقتضي البحث في آليات ما قبل الثقافة قبل الانسياق في تطويرها.

إن الأمر على هذه الشاكلة يقتضي رصدًا لبعض النقاط الجوهرية التي تمثل بعدًا لا يمكن تجاهله مثل: إعادة النظر في رؤية الثقافة العربية للثقافات الأخرى والبحث في رؤية الثقافات الأخرى للثقافة العربية، والتاريخ الإسلامي يزخر بعشرات المواقف التي تكشف عن موقف الثقافة الإسلامية من الثقافات الأخرى فيما يتعلق بالعقائد والممارسات الحياتية والتقاليد والمحافظة على الحقوق المدنية لغير المسلمين إن فضَّلوا عدم الدخول في الإسلام، وقد أتى ذلك جميعه بثماره في أزهى عصور الإسلام إنتاجًا ثقافيًّا في العصر العباسي، والأندلسي، والمصري الإسلامي، حيث تمت صياغة الثقافة العربية



في هذه العصور، مع ملاحظة دخول غير العرب وغير المسلمين إلى ميدان صناعة هذه الثقافة (ابن المقفع وكليلة ودمنة، وموسى بن ميمون والنحو، وابن منظور المصري ولسان العرب، وغيره مئات الأمثلة والكتب والمؤلفات التي لا تزال تمثل المراجع الأصول حتى الآن). إلا أن المظلة الكبرى التي كان يستظل بها الجميع كانت هي الإسلام والعربية في آن، مع آفاق أرحب للتلقي والاشتغال، ومن ثم لا يمكن قياس ذلك على الواقع المعيش الآن للتحولات التي طرأت على الواقع الثقافي العالمي، ومن ثم غيبة مفاهيم، وإحلال مفاهيم، واشتغال سياسات دولية تسعى لمحو هويات وإقرار هويات على الرغم من انطلاقها من مسلمات التنوع والتعدد الثقافيين[١].

ومن جهة أخرى، فإن النظر فيما صاغته وتعمل على صياغته الثقافات الأخرى نحو العربية، أمر لا يمكن تجاهله، ولا يمكن في آن تصنيفه تصنيفًا حكميًّا سريعًا وسيأتي بالسلب غالبًا، فالرؤية القاصرة أو المتحيزة من قبل الآخر (كل من هو غير عربي) قد لا يكون منشؤها محاولة التقليل بقدر ما يكون عدم سلامة ما تم ترجمته من ثقافة عربية إلى هذه الثقافات، وحتى إن كان الأمر يتعلق بقراءته المباشرة في اللغة العربية ذاتها فالأمر لا يسلم من قصور المادة المكتوبة، وعدم اكتراثها بتوجيه خطاب مباشر أو غير مباشر إلى الثقافات الأخرى للعمل على رصد ملامح الثقافة العربية بما يسمح باستيعابها أو تقبلها على نحو إيجابي. فالتاريخ الثقافي العريض للفكر الفارسي لو لم تكن هناك عقول مشتغلة بوعي على ترجمته إلى العربية لما كان له ذلك الأثر في تاريخ الثقافة العربية، وقياسًا عليه اليوناني والهندي القديم، وغيرهما، فالأمر مرهون دائمًا ليس بترجمة أو وضع مؤلف، بقدر ما هو ترجمة أو وضع مشروع فكري ثقافي يسمح دومًا بوضع الآخر في مساحته النصية من منظور التأثير الإيجابي الفاعل.

من هنا فإن التعددية في ذاتها قد لا تؤدي لتعريف ثقافة، وإنما لا بد لها من أنساق عامة تنتظم تحتها هذه التعددية، وعليه فإن أية محاولة لتعريف الثقافة في العصر الحالي لا يمكن لها أن تتقدم

(١) انظر في ذلك مثلاً: تقرير التنمية البشرية للعام ٢٠٠٤ «**الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع**»، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.



ما لم تضع في وعيها هذه التحولات؛ ففي عام ١٩٩٨ أعلنت هيئة الأمم المتحدة أن عام ٢٠٠١ سيكون «عام الحوار بين الثقافـات» وجاء هذا الإعلان في بعض أبعاده على الأقل كنوع من رد الفعل المباشر على ما ذهب إليه الكاتب الأمريكي صامويل هنتنجتون في كتابه «صدام الحضارات» من أن بعض الحضارات اللاغربية – ومنها الحضارة الإسلامية – تمثل تهديدًا خطيرًا للحضارة الغربية الحديثة ومقوماتها الليبرالية التي تفتقر إليها الثقافات الأخرى.

وبعيدًا عن محاولات الرد التي حتمًا ستكون موجهة لنا نحن العرب ولن يتعدى تأثيرها هذا المحيط؛ فإن السؤال الأهم هو: ما الذي يسوغ لظهور مثل هذه الأحكام الباطلة والمستعدية من وجهة نظرنا؟ ألا ينطوي الأمر على أبعاد تحتاج إلى تحليل لا بهدف بيان أباطيل ما يقال، وإنما بهدف الكشف عن الأطر العامة للثقافة العربية التي غدا أبناؤها أنفسهم يجهلون ملامحها الفارقة، والأخطر، يفقدون الثقة في قدرتها على احتمال التطور، أو بناء مستقبل على نحو ما.

إن ما أُعلن في الغرب حول الثقافة العربية، كان له أكبر الأثر في تعبئة المشاعر ضد المسلمين والعرب حتى داخل أمريكا ذاتها، ومن ثم جاءت الريح مواتية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وغيرها من الأحداث التي تعاقبت في أمريكا وأوروبا، وبريطانيا، وأفغانستان، وإيران، والدول العربية ذاتها، والتي يتم إلصاقها بالمسلمين حتى قبل أن تعلن جهة مسئوليتها عن الحوادث، وهو أمر يحتاج إلى تفكير عميق، وجهود ربما لا يمكن لمفكر أو باحث بمفرده أن يتبنى مسئوليته عن القيام بها.

والأمر الثاني الأكثر خطورة هو تعالي نبرة الدعوة إلى حوار الثقافات، والتقريب بين الثقافات المختلفة على أساس من الفهم والتقدير الصادرين عن الاعتراف بمبدأ النسبية الثقافية، الذي يقضي باحترام الهويات الثقافية لمختلف الشعوب، وهو أمر لا يسلم هو الآخر من اشتماله على أبعاد خفية تسعى لفرض هيمنات ثقافية على حساب أخرى، فهل في المرحلة الراهنة فعلاً يمكن القول بأن الثقافة العربية قادرة على الدخول في معترك حوار ثقافات؟ ونعني في سياق التحولات التي طرأت على



أساليب ولغة الثقافة (مثلاً التكنولوجيا والكتب الرقمية، ولغات البرمجة الخطية ولغة الصورة وغيرها كثير مما تتعامل معه العربية بوصفها مستهلكًا لا منتجًا).

الثقافة/ الهوية

يعد مفهوم الهوية الثقافية أحد المفاهيم الفضفاضة الواسعة، إذ تمتد حدوده وتتشابك مع روافد تاريخية وحاضرة وأصيلة تنتمي إلى مجتمعه وواردة انتقلت بفعل التأثير والتأثر، ويصل الإرباك مداه في محاولة التعمق الرأسي، حيث يمكن أن تندرج تحته العديد من السمات المتشابهة فيما بينها، أو مع هويات أخرى، كما تندرج تحت الهوية الرئيسية هويات فرعية، وداخل كل منها هويات فرعية عن الفرعية، وهكذا. فمثلاً الهوية الثقافية العربية، تندرج تحتها هويات إسلامية ومسيحية، وكلتاهما تندرج تحته هويات شعوب، وداخل كل شعب تأتي هويات أقاليمه المكانية والجغرافية، والسلسلة لا تنتهي.

ويمكن تعريف الهوية الثقافية على أنها الملامح أو السمات الفارقة لثقافة ما عن غيرها من الثقافات، بما يجعلها تتميز عن سواها من معارف متجاورة ومتداخلة ومتشعبة.

فإذا كانت الثقافة هي كل ما أنتجه الإنسان من تطوير فكري وعملي، فإن الهوية الثقافية تشترط في هذا الإنتاج أن يكون أصيلاً متفردًا يعبر عن ملامح فارقة ولا يتماهى مع أية ثقافة أخرى، أو على أقل تقدير يمتلك خصوصية ما تفرقه عن الثقافات الأخرى؛ فالثقافة الدينية الفرعونية مثلاً على الرغم من التشابه بينها وبين الثقافة اليونانية، وبخاصة في فكرة تعدد الآلهة، إلا أن كلاً منهما لها سماتها الفارقة الواضحة للعيان، والتي يمكن تعدادها في كل ثقافة منهما. وعلى نحو لا يقبل اللبس أو الجدال، وهكذا فكل ثقافة يجب أن تكون لها خصوصياتها الفارقة.

ويمكن رصد السمات الفارقة للهوية الثقافية العربية من خلال عدة جوانب؛ منها:

١ – اللغة

بوصفها اللغة الأصلية الأم، التي يجيد حاملها التعامل بها، والإنتاج في إطار مرتكزاتها نطقًا وكتابة، إذ لا يمكن أن يكون هناك مثقف ليس له نشاط كتابي على نحو ما، باعتبار الكتابة وسيلة إنتاج ووسيلة نقل معرفة.

ويشترط في اللغة لتكون هوية أن يكون حاملها ملمًّا بها استماعًا وتحدثًا ونطقًا وكتابة بوصفها لغته الأم، ومتمكنًا من أسرارها ومصطلحاتها في حدود حقل اشتغاله، إضافة للإلمام بالحقول الأخرى المتجاورة على أقل تقدير، فالمثقف الاجتماعي مثلاً بعد إلمامه بلغته العربية الأم، يضم إلى جانب إلمامه بلغة علم الاجتماع (مصطلحاته)، لغة ومصطلحات علوم الفلسفة، وبعضًا من العلوم التجريبية، إضافة لمصطلحات العلوم البينية مثل التكنولوجيا والمعلوماتية وغيرها، وهذا جميعه بالإضافة لبعض لغات العلوم البعيدة عن تخصصه مثل الفلك أو الطب أو الفيزياء؛ ذلك لأن المعرفة الآن لا ينظر إليها بوصفها حقولاً منفصلة، وإنما بوصفها نسقًا كليًّا تتماهى حدوده ولا تنفصل انفصالاً قاطعًا حادًّا. يقول مارتن هيدجر: «ليس الحد ما يتوقف عنده شيء ما، الحد كما أدرك الإغريق، ما يبدأ منه شيء ما في حضوره»[١].

يضاف إلى ما سبق جميعه أن الفكر التطويري والتجديدي في أي حقل من الحقول يكمن عادة في الحقول بعيدة الصلة؛ فالكيمياء مثلاً يمكن أن تمد النقد الأدبي بأفكار وتحولات في أنساقه قد لا يمكن التوصل إليها في إطار التقوقع داخل إطار الأدب ونقده.

---

(١) هومي بابا، **موقع الثقافة**، ترجمة ثائر ديب (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤).



٢- الأعراف والتقاليد

وهي جملة الاتفاقات التي تتعارف عليها الغالبية العظمى من أفراد المجتمع، والتي تختزل الموروث وتضم إليه ما يستجد من سمات يفرضها النموذج الإيجابي للتطور الحضاري.

ومن المعروف أن العربية لها أعراف وتقاليد عريقة في هذا الصدد، بعضها سجلته الآداب والفنون، مثل الحكمة والأمثال الفصيحة والشعبية، والمواعظ، والقصص التراثي والشعبي، والسير والمواويل، إضافة لما دعت إليه الأديان من تقاليد تم إرساؤها عبر قرون من الزمان. ذلك جميعه يمثل مرتكزًا ليس بالهين قياسًا إلى كثير من الأمم غير العربية[1] التي لا تمتد مرتكزاتها الثقافية بشأن الأعراف والتقاليد إلى أكثر من قرن ونصف من الزمان، وإن كان الأمر بالنسبة للعربية يحتاج إلى تأكيد على الملامح، وتناول لهذه الأعراف والتقاليد بوصفها هوية، ودراسة أبعادها وكيفية المحافظة عليها، والأهم من ذلك جميعه الاعتزاز بها، فدراسات علم الاجتماع تشير إلى أخطار خفية عندما تدرس تحول المجتمعات من الريف إلى الحضر مثلاً، وكيف أنها في غضون سنوات قليلة تتخلى عن أعراف وتقاليد لا تدرك أنها من صميم هويتها.

٣- الموروث الثقافي

بمعنى الأدبيات المعرفية التي يمثل المنتج الحالي امتدادًا لها إن اتفاقًا أو مغايرة، ففي رفض القديم كشف عن الانتماء إليه، فعلى سبيل المثال فإن التطور الفني لبناء الشعر العربي مهما حاول الانفصال عن قديم الشعر، فإنه يظل منتميًا إلى الشعر العربي في مفاهيمه الجمالية التي تم تكريسها من أسلوبيات وجماليات وبلاغيات، وإن حملت شكل التطور.

---

(١) الأعراف والتقاليد العربية ترتبط بعدة جوانب، بعضها اجتماعي يعود إلى القيم التي تم إرساؤها بين المجتمعات، وهي متشابهة سواء أكان المجتمع قبليًّا أم ريفيًّا أم مدنيًّا يرتبط بطرق العيش وأساليب التعامل وأساليب التفكير، وبعضها ديني يعود إلى ما دعت إليه الأديان السماوية، وبعضها نفسي يمثل التزامًا خلقيًّا بين الإنسان ونفسه وتأصل في طبيعة العرب، مثل الكرم مثلاً، ونجدة الملهوف، ومساعدة المحتاج، وغيرها، وفي كل الأحوال فإن هذه الأعراف والتقاليد معروفة عن العرب منذ العصور الجاهلية، أي قبل الإسلام بما يقرب من مائتي عام، أي أنها الآن يزيد عمرها على ١٦ قرنًا من الزمان.

إن الموروث الثقافي حاضر دومًا بذاته وبوجوده المطلق عبر البنى العقلية والأشكال الإنتاجية له، سواء أكان هذا الحضور حضورًا متجسدًا على نحو واضح، أم كان كامنًا في النفس متحكمًا فيما يصدر عنها.

فالتراث العربي يمثل الذاكرة المرجعية، أو الخلفية التي ينطلق منها الفكر الثقافي، سواء أكان هذا الفكر الثقافي متفقًا مع معطيات التراث، أم متضادًا معه متشاكلاً مع مرتكزاته.

ولكي تعبر الهوية الثقافية عن كينونتها الحقيقية فإن حاملها (المتصف بها) الذي تصدق عليه ينبغي له الإلمام جملة بالتراث العربي في مجال التخصص، والإحاطة علمًا بالمجالات الأخرى، فالمثقف الديني يجب أن يلم بالتراث الديني على اختلاف تشكلاته (نصوص مقدسة وشروح وتفاسير وفقه وفلسفة وعلوم نشأت مشتغلة عليه)، ويمتلك معرفة على نحو ما بالتراث الأدبي، والتراث العلمي، وهكذا الحال مع المثقف الفلسفي.

ولكن مع العلوم التجريبية التي غدا النظر إليها بوصفها المقياس الأوضح والأسرع للحضارة المعاصرة، مع هذه العلوم فإن المفهوم السابق للتراث لايكون سليمًا، إذ إن الاختراعات الحديثة والمشتغلين بمنتجات التكنولوجيا المعاصرة، لايحتاجون على الإطلاق إلى معرفة التاريخ الخاص بهذه العلوم، وبخاصة مع الشعوب العربية التي لا دور لها في منتجات العلم الحديثة من أدوات ووسائل ونظم وبرمجيات، وهنا يقتضي الأمر أهمية تحويل اقتصاديات البلدان العربية نحو بناء قاعدة معرفية، وتصميم برمجيات تسمح لها بالتواجد على خارطة الهوية الثقافية المعاصرة، وبخاصة أن هذه الخارطة تتقدم إلى الأمام، ولا يمكن لها أن تتوقف عند حد، بل إنها ستمحو من عليها معالم وحدود من لا يستطيع التعامل معها بلغتها أو لغات أخرى مضادة قادرة على الوقوف أمامها.



٤- المعتقد الديني

المعتقد الديني يعد أخطر وأهم ملامح الهوية الثقافية، ويتجسد ذلك من خلال مظهريْن، أحدهما يرتبط بالمعاملات، والثاني يرتبط بالأفكار، والأول أوضح وأدل، فالعرب إما مسلمون أو مسيحيون، والمسيحية والإسلام لا يختلفان على المعاملات والسلوكيات، وإن كانت بينهما اختلافات في شأن العقيدة، فكلتاهما تدعو إلى الصدق والأمانة والشرف ومساعدة الآخرين، وحسن الخلق، وغيرها من المعاملات السليمة، وكلتاهما أيضًا تنفِّر من الخيانة وارتكاب الخطيئة وغيرها، وهذه السمات سواء الإسلامية، أو المسيحية الشرقية تختلط في كثير من الأحيان مع العادات والتقاليد والأخلاقيات العربية، فمن المعروف أن الديانات السماوية عندما نزلت أبقت على ما هو حسن من ثقافات الشعوب، وعملت على إلغاء ما هو متنافٍ معها، وعليه تتشكل هوية العربي من خلال معتقده الديني سواء أكان مسلمًا أم مسيحيًّا، على مستوى المعاملات أولاً، وعلى مستوى معالجته الفكرية للقضايا والموضوعات التي يتعرض لها، فالمسلم يتوكل على الله، ويعرف متى يفرِّق بين التوكل والتواكل، وتلك هوية ثقافية دينية، والمسلم يمارس عقيدته على مرأى ومسمع من الناس، فيذكر الله كثيرًا، ويستغفره، ويتوب إليه، ويصلي عندما يحل موعد الصلاة بالكيفية المتعارف عليها الصلاة عند المسلمين، وتلك هوية ثقافية؛ لأنها لا تشترك مع هويات أخرى، فالصلاة الإسلامية تختلف عن كل أشكال وأنواع الصلاة للديانات الأخرى والعقائد الأخرى.

وهكذا يمكن رصد الكثير من الممارسات العقائدية والممارسات الدينية التي تفرِّق هوية العربي على غيره من الهويات العالمية، وما يكون لذلك من أثره في السلوك وتمظهراته في الفكر.

٥- القطيعة والاتصال المعرفيان

فالثقافة إما أن تحمل قطيعة مع الماضي التراثي، وهو ما يمكن اكتشافه والكشف عنه، أو تحمل اتصالاً معرفيًّا مع الماضي وهو ما يمكن الكشف عنه أيضًا، فدرجة الصفر للثقافة لا يمكن مفهوميًّا وشكليًّا أن تنفصل عن ماضويتها.

إن الأدب اليوناني منذ آثاره الواضحة التي وصلتنا متمثلة في أعمال يوربيدس وآيسخوليس وسوفوكليس وهوميروس أسس هويته الثقافية من خلال لغته ومضامينه التي يتعامل معها، ففي فكرة الآلهة المتعددة (آلهة الحب، وآلهة للخير، وآلهة للنماء) ما ينسب هذا الأدب إلى الفكر اليوناني، ولا ينسبه إلى ثقافة أخرى. والشعر العربي منذ الجاهلية الأولى ووصول أقدم نصوصه متمثلة في القصائد التي ارتبطت بحرب البسوس والمهلهل بن أبي ربيعة وجليلة بنت مرة، هذا الشعر يمنحنا شيئًا عن البعد الثقافي للمجتمع متمثلاً في ثقافتهم الدينية والاجتماعية، ومعتقداتهم الفكرية وأنماط العيش لديهم، انظر إلى السموأل[١] يقول:

إِذا المَرءُ لَم يُدنَس مِنَ اللُؤمِ عِرضُهُ	**فَكُلُّ رِداءٍ يَرتَديهِ جَميلُ**
وَإِن هُوَ لَم يَحمِل عَلى النَّفسِ ضَيمَها	**فَلَيسَ إِلى حُسنِ الثَّناءِ سَبيلُ**
تُعَيِّرُنا أَنّا قَليلٌ عَديدُنا	**فَقُلتُ لَها إِنَّ الكِرامَ قَليلُ**
وَما قَلَّ مَن كانَت بَقاياهُ مِثلَنا	**شَبابٌ تَسامى لِلعُلى وَكُهولُ**
وَما ضَرَّنا أَنّا قَليلٌ وَجارُنا	**عَزيزٌ وَجارُ الأَكثَرينَ ذَليلُ**
لَنا جَبَلٌ يَحتَلُّهُ مَن نُجيرُهُ	**مَنيعٌ يَرُدُّ الطَرفَ وَهُوَ كَليلُ**
رَسا أَصلُهُ تَحتَ الثَرى وَسَما بِهِ	**إِلى النَجمِ فَرعٌ لا يُنالُ طَويلُ**

فهذا المثال السابق من الشعر يعبر عن واقع ثقافي وفكري وعقائدي للمجتمع العربي القديم في عصور الجاهلية من دعوة إلى المعالي، وحكمة وتفاخر وتواصل اجتماعي ومنعة وإباء، ولم تزل بعد آثار هذا النموذج ممتدة ومتحققة في حياتنا حتى يومنا هذا.

(١) السموأل بن غريض بن عادياء الأزدي شاعر جاهلي حكيم من سكان خيبر في شمالي المدينة، كان يتنقل بينها وبين حصن له سماه الأبلق. هو الذي أجار امرأ القيس الشاعر من الفرس. تذكر كتب الأدب أنه وُلد سنة ٦٤ق. هـ، وتوفي ٥٦٠م.



أيضًا القص على لسان الحيوان – مثلاً – على الرغم من التحولات التي طرأت عليه[١] فإنه يحمل هويته الثقافية الشرقية متمثلة في طغيان الحكمة والموعظة، وعندما كُتب في فرنسا على يد لافونتين كان أدبًا تغريبيًّا، تم التعامل معه على مستوى التلقي بوصفه أدبًا عجائبيًّا، تمامًا مثلما يتم التعامل مع الأساطير اليونانية في الفكر العربي.

كذلك الأدب الأندلسي بعامة له هويته الثقافية شكلاً في الموشحات والمسمطات والمخمسات[٢]، وموضوعًا في الحب والتغني بالمحبوبة وأثرها على المحب، وحتى فيما يتعلق بالخمر والتغني بها. ومثله الأدب الشيعي الذي لا تخرج موضوعاته عن البكاء والنحيب على مقتل الحسين عليه السلام، ووقعة كربلاء، وما يتعلق بها من أحداث تاريخية.

٦– الأشكال المادية للحياة

وهي أشكال قد تبدو مادية، ولكنها في حقيقتها ترجمة للثقافة السائدة، مثل طرق المأكل والمشرب، والملبس (الأزياء) للرجال والنساء والأطفال، وطرق الاحتفالات بالانتصارات والأعياد والأفراح، وطرق التعبير عن الهزائم والأحزان، والطرز المعمارية وأشكال البيوت، وأشكال العيش اليومية لديهم، وهذه الأشكال إجمالاً وإن كانت مادية إلا أنها ترجمة لثقافة أصحابها، بوصفها الناتج عن معارفهم وبيئاتهم، فالملابس الفضفاضة الواسعة في البيئة العربية هي استجابة لدراسة أحوال المكان والبيئة والاحتياجات اليومية، على حين يختلف الأمر مثلاً في ثقافة الإسكيمو.

---

(١) أصل كتابة القص على لسان الحيوان – كما وصلت أول نصوص يذكرها التاريخ له – في الهند القديمة على يد بيدبا الهندي في كليلة ودمنة الذي كتبه للملك الظالم دبشليم لينصحه رمزًا، ثم انتقل إلى الفارسية عن طريق الوزير بزر جمهر، ومنه إلى العربية عن طريق روزبة بن داذويه (عبدالله بن المقفع)، ثم أبدع عليه شوقي نصوصًا كان لها أثرها في إحياء هذا النوع الأدبي، ولا يُستبعد أن يكون وجود شوقي في فرنسا قد كان له أثره في انتشار هذا الفن وبخاصة لافونتين. وإن كان القص على لسان الحيوان موجودًا في كل الآداب الشعبية، فالحكايات التي تُحكى للأطفال على لسان الحيوان تدخل في إطار هذا النوع من الأدب، وهو ما يزيد الأمر تعقيدًا، إذ ما الملامح الفارقة للبحث عن هوية ما يُحكى سوى الاعتماد على التحليل المضموني بمعنى رصد المفاهيم الثقافية ومجموع القيم والأعراف والتقاليد والأخلاقيات التي تسمح بانتساب هذا القص إلى ثقافة أمة دون غيرها.

(٢) كانت هذه الأنواع موجودة في الأدب العباسي، إلا أن التأثير والتأثر في هذه المرحلة – مرحلة استواء الأندلس ونضجها الثقافي – لا يؤكد إمكانية الأخذ عن المشرق، بل قد يصل الأمر إلى حد سبق الأندلس فيه.

وفي الوطن العربي، فإن الملبس على سبيل المثال يمكن ملاحظته من خلال الأزياء الشعبية لكل أمة من الأمم العربية حتى اليوم، ويمكن من خلاله التمييز بين الرجل المغربي والخليجي والفلاح المصري في ارتداء كل منهم للجلباب أو العباءة، وكذلك يمكن التمييز بين المرأة المغربية والمصرية الفلاحة[1] والخليجية من خلال العباءة التي تأخذ شكلاً يعطي للمكان هويته.

الثقافة/ تشكيل الهوية الثقافية العربية

مرت الهوية الثقافية العربية بمراحل من التشكيل والتشكل، ثم بمراحل أخرى من التطور، وإن كان الكثير من مرتكزات هذه الهوية قد ظل باقيًا يتم توارثه في الغالب الأعم ويضاف إليه، وبخاصة الملامح المرتبطة بالجانب الإنساني والأخلاقي منه على وجه الخصوص، والذي شجعه الإسلام وحث عليه ومجّده، مثل الكرم، والشجاعة، والأمانة، وحق الجار، ونصرة المظلوم، ونجدة الملهوف، وغيرها مما ارتكزت عليه الحضارة الإسلامية في نشأتها بوصفه جانبًا قيميًّا.

وإذا كانت الهوية هي السمات الفارقة بين مجتمع وآخر، فإنه يمكن رصد ملامح الهوية الثقافية عبر التاريخ العربي، ولا بأس هنا من العودة إلى فكرة العصور التاريخية، على أساس أن كل حقبة تاريخية قد تشكلت فيها ملامح عامة هي في إجمالها تمثل خصوصية للمجتمع العربي.

الهوية الثقافية في العصر الجاهلي

العربي الجاهلي تمحورت هويته الثقافية حول جملة من المعارف والقيم والتقاليد التي اقتضتها طبيعة الحياة، وطبيعة التكونات الاجتماعية للبشر، وبخاصة أن المجتمع كان قبليًّا في المقام الأول،

(١) من الملاحظ أننا بخصوص مصر نتحدث عن الزي الفلاحي بالنسبة للرجل والمرأة، ونعني به أزياء سكان الريف الشمالي، وسكان الصعيد في الجنوب، وكلا الفئتين هو المعبر عن الهوية الحقيقة لمصر بشأن الأزياء، فالمدن الكبرى عادة مثل القاهرة والإسكندرية هنا تفقد هويتها بشأن الأزياء، وهو ما حدث بالفعل، ويظل فقط النازحون إلى هذه المدن من الأرياف والقرى هم الذين يحافظون على أزيائهم التي تمثل هوياتهم. وهكذا الأمر في كل الدول العربية التي تحولت الأزياء فيها إلى النموذج الغربي، الأوروبي والإنجليزي بالنسبة للبلدان العربية في إفريقيا وحوض المتوسط في آسيا، والأزياء الشرق آسيوية بالنسبة لدول الخليج العربي والبلدان العربية في آسيا... والتأمل يكفي.



سواء اعتمد على الترحال، أو أقام في قرى، ومضارب وخيام حول الماء أو قريبًا منه، وفي كل الأحوال كانت هناك موضوعات بعينها هي الممثلة لهوية العربي، بعضها يرتبط بالأخلاقيات والقيم والمثل العليا في حياته، وبعضها يرتبط بالانتماء إلى القبيلة والالتزام برأي شيخها والامتناع عن كل ما يشين هذه القبيلة، وبعضها يرتبط بأساليب العيش والمأكل والمشرب والملبس، وبعضها يرتبط بالعقائد، وهكذا يمكن تصنيف ملامح الهوية الثقافية للعربي في العصر الجاهلي في كونها تدور حول:

- المعارف: الأنساب – اقتفاء الأثر – النجوم – علوم الحياة من تربية الحيوان والصيد.
- القيم: بما فيها من قيم إيجابية وسلبية، كما يصدر عليها الحكم المعاصر، إذ هي في آنيتها كانت جميعها إيجابية، ومنها: الكرم – نجدة الملهوف – الحمية – الشرف – العصبية القبلية، وغيرها.
- الجانب الاجتماعي المتمثل من جهة في نسق المجتمع وتراكبه الطبقي من أسياد وعبيد، ومن جهة أخرى في التقاليد التي يمكن رصدها من خلال مراسم الحياة الاجتماعية من زواج واحتفالات ووفاة واجتماعات، وحروب، ومنازلات، وعصبية قبلية وغيرها مما كشف عنه الشعر العربي وقصائده، وكتب التراث التي سجَّلت لأيام العرب ووقائعهم، وحكاياتهم وأخبارهم، وإن كانت في إجمالها قليلة؛ لأنها كُتبت بعد ظهور الإسلام بقرنين من الزمان على أقل تقدير، وهو ما جعل الكثير من الملامح لا يتم ذكرها أساسًا تحرجًا من الموقف الديني إلا في سياق الاستشهاد بفضل الإسلام على تغيير أنماط الحياة وتحسينها.
- الجانب الديني العقائدي، والمتمثل في عبادة الأصنام لدى الغالبية العظمى من المجتمع العربي وقبائله، وتوزع البقية الباقية بين المسيحية واليهودية وعبادة الأوثان، وغيرها تبعًا للموقع الجغرافي وتجاوره مع حضارات لها دياناتها.

الهوية الثقافية في العصر الإسلامي

لا شك في أن الإسلام كان له أكبر الأثر على الهوية العربية في جوانب كثيرة، حيث منحها سمات ظلت وستظل مؤثرة في المجتمع العربي والهوية العربية مدى الحياة، وهو ما يمكن رصده من خلال:

- الجانب العقائدي: الذي جاء بعقيدة التوحيد، وهي في حد ذاتها هوية وخصوصية لم تزل تفرق الإسلام وأهله عن بقية البشر في العالم أجمع، وبين الديانات جميعها، إذ إن الإيمان بأن الله موجود، وله في كل مكان وجود، وإن لم يكن له حيز مرئي من الوجود، وأن له ملائكة نورانيين، وأنهم مخلوقون من جنس إرادة الله فقط، وأنه لا إرادة لهم إلا الإرادة الإلهية، إضافة إلى أن إيمان المسلم لا يكتمل إلا إذا آمن بالله وملائكته وكل كتبه السماوية وكل رسله من آدم إلى محمد عليهم جميعًا السلام، وكل ذلك يعد خصوصية للمسلم والمؤمن، وبما أن الإسلام ظهر أولاً في البيئة العربية وآمن به العرب أولاً ثم نقلوه إلى الشعوب الأخرى، إذًا فإن هذه الخصوصية الثقافية (الهوية) هي من خصوصيات العرب والملامح المشكلة لهويتهم، ومن آمن بها بعد ذلك فهو حامل لبعض ملامح وسمات الهوية العربية الإسلامية.
- الجانب الاجتماعي: فمن المعروف أن الإسلام قد أعاد هيكلة وبناء المجتمع، ونظم العلاقات بين أفراده، وذلك من خلال نمط لم يكن آنذاك موجودًا في أي ثقافة أخرى غير الإسلام، وهو نمط المساواة، إذ لا فرق بين سيد وعبد ولا بين حاكم ومحكوم، ولا بين غني ولا فقير إلا بالتقوى والعمل الصالح، وهو ما ألغى نظام التمايز الطبقي الذي كان موجودًا في العصر الجاهلي، ومنح المسلم العربي خصوصية وهوية لم تتحقق لغيره من شعوب العالم، ولم ترد من قبل في ثقافاتهم، وحتى الفكر الفلسفي عبر التاريخ بدءًا من الإغريقي (اليوناني) لم يتوصل إلى هذا النموذج[١] من المساواة بين الأفراد، واجتماعهم جميعًا حول كلمة رجل

(١) المدينة الفاضلة لأفلاطون ذاتها تقوم على التمايز الطبقي الشديد والتفرقة بين طبقة الأسياد والحكماء وطبقة العبيد.



واحد يتبعونه لا سياسيًا ولاعسكريًا، وإنما روحانيًا لأنه لا يتكلم عن منطق البشر، وإنما عن منطق الوحي والنبوة، يقول تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ (النجم: ١-٧).

- الجانب المعرفي: حيث أُضيفت إلى معارف العرب، معارف جديدة أوجدها الدين تعلقت بعلوم اللغة والفقه والدين والسياسة، والأهم في ذلك جميعه أن الإسلام فتح الباب على مصراعيه لتلقي العلوم، ورفع من شأن العلم والعلماء، وعندما تقدم التاريخ بالعرب عاشوا أزهى عصورهم من التواصل الفكري مع الحضارات الأخرى الفارسية والساسانية والرومانية واليونانية، ونقلوا عنها، وترجموا، وأفادوا وأنتجوا، وظهرت علوم ومعارف يُحسب للعرب فيها السبق، من كيمياء وفلك وطب ورياضيات ونبات وتشريح وحيوان، وغيرها مما تعترف الحضارات الأخرى بسبق العربية فيها، ولا أدل على ذلك من ترجمة كتب ابن سينا في الطب والموسيقى وتدريسها في الجامعات والمعاهد الغربية حتى القرن السادس عشر الميلادي، وإن كان المسار قد انحرف بعد ذلك، وتحولت الأنظار عن العلوم العربية، فذلك بفعل توقف العرب أنفسهم، واستمرار المسيرة في سياق التطور الطبيعي لتقدم العلوم، وهي أمور ليس مجالها هنا، وإنما ما نناقشه هو كيفية تشكل هوية ثقافية عربية ذات ملامح فارقة في الجانب المعرفي للعرب، والذي كان للإسلام دور بارز فيه سواء فيما أوجده من معارف، أو فيما دعا إليه ودفع نحوه عملاً بأحاديث الرسول عليه السلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، و«اطلبوا العلم ولو في الصين»، و«اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد»... إلخ.
- الدولة ونظام الحكم: إذ منح الإسلام العرب خصوصية مثلت جانبًا مهمًا من جوانب الهوية، ونظمت الحياة والعلاقات بين البشر، ووضعت القوانين البشرية والسماوية المناسبة لهم، من خلال القرآن الكريم، ثم السنة النبوية المفسرة له، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾

(الأنعام: ٣٨)، وهو ما منح الدولة الإسلامية خصوصية ثقافية تفرقها عن غيرها من أنظمة الحكم ومن الدول غير الإسلامية.

- قضايا التنمية البشرية: وبخاصة قضايا المرأة، والحريات التي منحها الإسلام لها بدءًا من اختيار زوجها، ومرورًا بذمتها المالية، وانتهاءً بحقها في الميراث، وحقها في الطلاق، وحقها في حياة خاصة كريمة، وحرية الكلمة لكل البشر، وحرية التجارة ما دامت مشروعة لا حرام فيها، وحرية التنقل، وحرية العقيدة ذاتها، يقول تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وحق اليتيم في الكفالة، والجائع في الإطعام، وحق البشر جميعهم في الأمن والأمان، والحق في المساواة والعدالة الاجتماعية، وأخذ المظلوم لحقه من الظالم مهما كانت مكانته، وكل هذا يمثل خصوصية لم ترد في ثقافة مجتمع غير الثقافة الإسلامية.

وقد مثلت هذه الجوانب وغيرها سمات الهوية الثقافية للمجتمع العربي في العصر الإسلامي، وبخاصة مع بدايات الإسلام، ثم أُضيفت ملامح أخرى تم استعارتها من حضارات أخرى وصبغها بالصبغة العربية، مثل فنون العمارة في العصر العباسي والفاطمي، إذ لم تكن هذه الفنون من ملامح الثقافة العربية، وإنما أخذها العرب عن الفرس، ثم صاغوها في ثوب عربي وبزخرفات عربية، مستعينين بالقرآن الكريم والسنة والنبوية والشعر العربي، وغير ذلك من سماتهم الأصيلة.

إلا أن هذه الهويات الإسلامية وبخاصة في الجوانب المعنوية منها، بدأت في الذوبان مع نهايات العصر العباسي، وشيئًا فشيئًا مع العصور التالية، ومعه بدأت تتماهى الهوية العربية الإسلامية وتبهت معالمها.

الهوية الثقافية للشخصية المصرية

الشخصية المصرية شخصية مركبة، تعاقبت عليها حضارات، وصنعت هي حضارات، وتشكلت عبر قرون طويلة من الاستقرار وفي سياق دعائم ونظم، وارتبطت بالمكان وبخاصة نهر النيل الذي كان



له كبير الأثر في تكوينها، وتكوينه، وقد مرت الشخصية المصرية بعدة مراحل تاريخية تشكلت عبرها هويتها الثقافية يمكن رصدها من خلال جدران المعابد قديمًا والوثائق التاريخية حديثًا:

ففي عصور الفراعنة، عاشت الشخصية المصرية استقرارًا دينيًّا وبخاصة في ظل عقيدة الإيمان بالفرعون الأعظم والمعابد الدينية، واستقرارًا اجتماعيًّا تمثل في تنظيم طبقات المجتمع (الآلهة – الكهنة – الكتاب– الشعب)، واستقرارًا ثقافيًّا تمثل في وجود مدارس ونظم تعليمية يسمح لمن يجتازه بتغيير طبقته الاجتماعية وتولي المناصب، ونظامًا عسكريًّا تمثل في وجود نظام للجيش وحروب وأعداء مع المغيرين على وطنهم، ونظامًا طبيًّا تدلنا عليه عمليات التحنيط التي لم تزل بعد سرًّا من أسرار الحياة حتى يومنا هذا، إضافة إلى وجود فنون وآداب وإنتاج فكري سجلته جدران المعابد والنقوش والرسوم الفرعونية.

وفي العصر المسيحي، تشكلت الشخصية المصرية في ظل الثقافة المسيحية، وتمثلت في مصر كل المذاهب، ولم تزل متحققة حتى الآن (كاثوليك – أرثوذكس– بروتستانت)، وهي متعايشة جنبًا إلى جنب من جهة، ومتعايشة جميعها مع المجتمع الإسلامي من جهة أخرى، والثقافة المسيحية لها هويتها الثقافية في طقوسها الدينية ومعارفها، ونظامها الكنسي والبابوي، وهو ما جعل مصر تسمَّى بأرض القبط في بعض المصادر التاريخية، والذي تم اشتقاق الاسم اللاتيني إيجبت منه.

وفي العصر الإسلامي، استوعبت الشخصية المصرية الإسلام، وأسهمت في مراحل الازدهار والإنتاج الفكري على اختلاف المذاهب والسياسات والنظم التي مرت على مصر، بدءًا بالفتح الإسلامي على يد عمرو بن العاص، ومرورًا بالعصر الفاطمي وتحول مصر إلى شيعية، ثم عودة مرة أخرى إلى المذهب السني على يد صلاح الدين، واستمرارًا في مسيرة الحكم الإسلامي فيما بعد تحت ظل المماليك والعثمانيين الأتراك، وما يذكر لمصر من دور تاريخي في الحفاظ على الثقافة الإسلامية من خلال الأزهر الشريف، وبخاصة في عصر الموسوعات عندما توقف العرب عن الإنتاج، وظلت مصر هي المنارة الوحيدة التي تنتج ثقافة، حيث نشأت في هذا العصر مدرسة مصرية شهيرة اختصت

بتأليف الموسوعات في شتى علوم الأدب والسياسة والتاريخ والاجتماع والعلوم الإنسانية، وتزعَّم هذه المدرسة شهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ) صاحب الموسوعة الشهيرة «نهاية الأرَب في فنون الأدب» وجاءت في ٣٠ مجلدًا، والتي نظر فيها إلى الأدب بمفهومه الواسع، والفن بمفهومه العام، وقسمها إلى خمسة أقسام رئيسية. وقد بدأ في السماء والآثار العلوية، والأرض والمعالم السفلية، في الفن الأول. وانتهى بالفن الخامس في التاريخ، ويشتمل على خمسة أقسام كل قسم تحته أبواب، والقسم الخامس خصصه لأخبار الملة الإسلامية، وذكر شيئًا من سيرة الرسول الكريم ﷺ، وسيرة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وأرضاهم أجمعين. وقد بلغ من قيمة هذه الموسوعة أن تُرجمت للغة اللاتينية منذ القرن الثامن عشر.

وكان من أهم الموسوعات التي وُضعت في هذا العصر هو المعجم الأكبر في تاريخ العربية، وهو لسان العرب لابن منظور المصري (ت ٧١١هـ)، والذي لم يأتِ بعده في تاريخ العربية سوى معجمين فقط حتى يومنا هذا، هما (القاموس المحيط) للفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) و(تاج العروس) للزّبيدي (ت ١٢٠٥هـ). ومن المعروف أن معجم لسان العرب أشمل معاجم العربية للألفاظ ومعانيها.

كما وضع ابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩هـ) – موسوعته التاريخيَّة (مسالك الأبصار) والتي أرّخ فيها لكل شيء: الملوك، والعلماء، والوقائع؛ وتحدَّث عن: الأقاليم، النبات، الحيوان.. إلخ. وقد كان ابن فضل الله من أصل شامي، ثم توطّن في مصر وارتبط بها بقية عمره، حتى إن الناصر محمد بن قلاوون، لما أراد أن يعاقبه، نفاه إلى الشام؛ ولما رضي عنه، بعد حين، أعاده إلى القاهرة.

ويأتي ابن حجر العسقلاني بمؤلفاته في التاريخ وعلوم الدين، وقد كانت لأعماله أصداءٌ واسعة في أرجاء الأرض. ويذكر المقريزي، أن ابن حجر حين انتهى من (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) أُقيم له حفلٌ خارج سور القاهرة، أُنفقت فيه على الذبائح وحدها خمسائة دينار! ويوم الحفل وصلت وفودٌ من ملوك الأرض، تطلب نسخًا من الكتاب.



ثم يأتي جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ). بمؤلفاته التي يقال أنها زادت على ٣٠٠ مجلد، منها في علوم اللغة (المزهر) وفي علوم الدين (جمع الجوامع) وفي التاريخ (حُسن المحاضرة). إضافة إلى مؤلفات وكتب جاءت على شكل رسائل، منها: منهل اللطائف في الكنافة والقطائف، در الغمامة في الطيلسان والعمامة، الدوران الفلكي على ابن الكركي، الوشاح، نواضر الأيك.

أما في غير الأدب، فقد كانت هناك محاولات سابقة على النويري، تمثلت في جهود علاء الدين القرشى (ابن النفيس) الذي وضع ما يقرب من عشرة شروح على موسوعة ابن سينا (القانون في الطب) بهدف إعادة بعثها مرةً أخرى إلى أذهان المشتغلين بالطب، كما أنه دوَّن أكبر موسوعة علميَّة في التاريخ الإنساني بعنوان «الشامل في الصناعة الطبيَّة»، كان ينتوي أن تكون في ثلاثمائة مجلد، أنجز منها ثمانين؛ ثم وافته المنية (٦٨٧هـ) بالقاهرة.

هذا النتاج الثقافي وغيره ميز الشخصية المصرية، ومنحها هوية معقدة نسبيًّا، وبخاصة عندما أُضيفت إليها ملامح أخرى اكتسبتها من أنظمة الحكم الملكي والحكم الجمهوري، وما أكثر التجارب التي تمر بها الشخصية المصرية، والتي تسهم جيلاً بعد جيل في الإضافة إلى هذه الهوية وصقلها.

الثقافة والتكنولوجيا

تغلغلت التكنولوجيا في الحياة البشرية على نحو أسرع من أي ظاهرة أخرى شهدها الكون عبر تاريخه، ففي زمن قصير - نسبيًّا - تسارعت المعلوماتية في التقريب بين المتباعدات، وغدت مكونًا أساسيًّا وجانبًا لا غنى عنه لأي منتج بشري، فكريًّا كان أم ماديًّا، فمنذ أقل من عشرين عامًا على أقصى تقدير لم يكن في حسبان البشرية أن التكنولوجيا وطرائق تداول المعلوماتية يمكن أن تكون العامل الأول في تقويض مؤسسات وأنظمة حكم دامت لعشرات السنين، أو في إحداث هذا التواصل والتقارب الفكري بين البشر في أطراف الأرض المتباعدة، أو في غيرها من مظاهر الحياة وطرائقها التي نعايشها ونراها الآن.

غير أن هذا الجانب المشرق يطرح بعدًا آخر يضرب بجذوره في القتامة، فكما تتزايد المعلوماتية في التوغل على نحو مطرد، تتزايد مفاهيم الهيمنة لثقافات على حساب ثقافات أخرى، وتتزايد مخاطر محو هويات ولغات وإسقاط حضارات بأكملها لصالح هويات ولغات وحضارات تمتلك القوة بقدر ما تمتلك من قدرة على التحكم في وسائل التكنولوجيا ووسائطها وفي إنتاج المعلوماتية وتصديرها.

فأين تقف الثقافة العربية؟ وماذا يتوجب عليها أن تصنعه؟ وكيف يتم استقبال أو تداول أصحابها للتحولات الحادثة في صميم ثقافتها - مهما بدا لها في الظاهر أنها بمأمن عن هذه التحولات؟ وهل تقف بالفعل ثقافتنا العربية في منطقة آمنة؟ ألسنا نعي جميعًا أن ثقافتنا في خطر، وهويتنا في خطر؟

لا تسعى هذه القراءة، ولا تزعم أنها ستحمل الحلول الجاهزة والإجابات الشافية عما سبق، ولكنها تطمح فقط لأن تثير - لدى المتلقي - الأفكار والتساؤلات حول الثقافة العربية في المرحلة الراهنة، وحول ذلك الركام العظيم من تراثنا العربي وعلاقته بهويتنا الثقافية الراهنة، وإمكانات تنظيمه وتخليقه، أو حتى - على أدنى تقدير - إمكانات الاستخدام الأمثل لوسائط التكنولوجيا المعاصرة والمستقبلية في تقديم هذه الثقافة بما يربطها بالواقع الفعلي، وليس الواقع الافتراضي.

الثقافة/ المستقبل/ التكنولوجيا – إلى أين؟

إن الثقافة في ارتكازها على العنصر البشري في تكونها وتشكلها، بل في كينونتها يطرح بعدًا يتعلق بالمستقبل الذي يهيمن على تشكيله وتشكله ذلك الإنسان.

وتشير الدراسات المستقبلية التي تهتم بالإنسان إلى حجم التطور السريع والمتلاحق في التحولات التي تطرأ على الإنسان بفعل الإنسان، بدءًا من اختراعه لنظم وعلوم وبرمجيات استطاعت أن تغيِّر خارطة العالم، وأن تقوِّض مفاهيم وتقيم بدلاً منها مفاهيم وتفرض على العالم مسارات لا يستطيع الحياد عنها.

ولعل نظرة سريعة إلى أهم ما يتميز به العصر الذي نعيشه تكشف لنا هذا الواقع، ذلك أن الثورة المهيمنة على العالم الآن هي ثورة المعرفة والمعلومات التي فرضت على العالم أن يتسم بكونه عصر مجتمع المعرفة، حيث يتحول العالم إلى كوكب بيو - إلكتروني مترابط لاسلكيًّا، يخترق العقبات التي ظل العالم يدور في فلكها سنوات مثل الثقل والزمن والمسافة، فاستطاع أن يقوِّض هذه العقبات جميعها بالانتقال إلى الخفة والسرعة والانتقال، بمعنى أن التكنولوجيا الآن سمحت بإمكانية حمل موسوعات ضخمة ومئات الآلاف من الكتب على أقراص (مرنة أو صلبة) لا يزيد وزنها عن جرامات قليلة، وسمحت بإمكانية تكثيف واختزال الزمن عبر الوسائط المتعددة بسرعة تبلغ آلاف المرات كما كانت عليه سابقًا، وسمحت بإمكانية قطع المسافات والانتقال عبر مئات الآلاف من الكيلومترات سواء الانتقال الجسدي عبر الطائرات والصواريخ الفضائية، أو الانتقال عبر الوسائط المتعددة لمشاهدة بقعة نائية في العالم أو التحدث عبر الكاميرا مع شخص في الجانب الآخر تمامًا من الكرة الأرضية.

إن التكنولوجيا فائقة الصغر والإنسان الآلي (بأشكاله ومفاهيمه المعاصرة التي تجاوزت مجرد شكل الروبوت) غدت هي المتحكمة في نظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والسياسية، والثقافية.

ويطرح مجتمع المعرفة بعدًا مهمًّا يتمثل في النواتج التي يمكن أن تترتب عليه – والتي بدأت بالفعل – والمتمثلة في مفهوم القوة الناتج عن امتلاك المعلومات والمعلوماتية والقدرة على توظيفها



وصناعتها Information making، ذلك أن صناعة المعلومات هي التجارة الرائجة، وهي القوة ذاتها التي أصبحت الآن تتحكم في مقدَّرات الشعوب، وتعيد صياغة مفاهيم القوة في العالم، بحيث غدت الشعارات الدولية تستجيب لخدمة هذه المصالح، مثل شعار انتقال السلطة من مفهوم القوة البدنية إلى القوة العقلية، وصناعة الميديا، وإعادة تشكيل المتطلبات الأساسية للحياة متمثلة فيما أطلق عليه (Media literacy)، وتفكيك الشعوب من الداخل بأيدي أبنائها عن بعد، وغيرها من الشعارات التي تكمن وراءها أهداف خفية تتنوع بين السياسية والتجارية والاقتصادية، وأحيانًا المعرفية بمفهوم نشر العلم وتعلمه.

هنا تغير مفهوم الثقافة، وانتقل من مجرد كم المعلومات المختزن في عقول جماعة من الأفراد، أو مخطوطاتها الأثرية، وتراثها المكتوب، إلى مفهوم الثقافة المعتمد على الإنتاج، والمرتبط بتحقيق مكاسب اقتصادية على نحو ما؛ أي التحول من مفهوم المعرفة المرتبط بالوجاهة الاجتماعية إلى مفهوم المعرفة المرتبط بالاقتصاد، ومن ثم المرتبط بالقوة.

وقد عرِّف تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٣م «نحو إقامة مجتمع المعرفة» عرَّف مجتمع المعرفة على أنه «المجتمع الذي يقوم أساسًا على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي: الاقتصاد والمجتمع المدني، والسياسة والحياة الخاصة، وصولاً لترقية الحياة الإنسانية باطراد»[١].

ولعل نظرة سريعة إلى متغيرات المعلومات تكشف عن ذلك، وبخاصة فيما يتعلق بتضاعف حجم المعلومات، والإحصاءات التي تشير إلى أنه في كل ثانية تظهر معلومة جديدة في كل علم على الأقل إن لم تكن تزيد عن هذا الحد، وهو ما يطرح تساؤلاته في كافة مجالات ومناحي الحياة الثقافية،

(١) تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣، «**نحو إقامة مجتمع المعرفة**»، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي: ٣٩.

بدءًا من التعليم، ومرورًا بالصحة وعلوم الفلك والكون ومظاهر تطور الحياة، وتطور الإنسان ذاته، والمخ البشري والكشف عن أسراره، وإمكانات تطور العقل البشري بعامة.

وتكمن خطورة ذلك التسارع المطَّرد في كيفية القيام بدور ما في نقل المعرفة والوعي الثقافي للأجيال القادمة، فالثقافة والمعرفة لم تعد كمًّا مختزنًا من المعلومات التي تحتاج إلى تعليمها للأجيال القادمة، وإنما يتخطى الأمر تلك المرحلة، مثال ذلك التعليم، سواء قبل الجامعي أو الجامعي، ففي التعليم نحن نعلم الأسس والقواعد والنظريات والمعارف، ولكن في ظل التطور المطرد لتضاعف المعلومات والمعلوماتية، فإن التساؤل القائم حول ماذا نعلم، وما الذي يضمن ثبات ما يمكن أن نعلمه لمتعلم بعد عام ونصف فقط، فمتعلم الهندسة على سبيل المثال حين يتعلم نظرية ما، فكيف نضمن بقاء استخدام هذه النظرية بعد عام ونصف، ومن ثم كيف نضمن أن تكون نواتج التعلم صالحة للمنافسة العالمية بعد تخرج المتعلمين، هنا يجب البحث عن حلول أكثر فاعلية، وقد تكمن في تعليم كيفية التعلم، وفي تعليم الأنماط والنماذج والمهارات الأساسية، مثل نموذج حل المشكلات، ومهارات القيادة، ومهارات إدارة المعرفة (أي معرفة)، ومهارات الوعي بالذات، والعمل في فريق، وإستراتيجيات التعلم المختلفة... إلخ من الثوابت التي لا تمثل معرفة، وإنما تمثل مداخل للمعرفة وأشكالاً متنوعة للتعامل مع المعرفة.

ولا خلاف الآن على أن التكنولوجيا تمثل ركيزة أساسية من ركائز الثقافة، إن لم تكن أحد أهم مكوناتها، وهو طرح ليس بالجديد على الوعي الغربي وأنماط تحول الثقافة لديه، فمنذ الأربعينيات من القرن العشرين كانت هناك دراسات غربية تتعامل مع الثقافة بوصفها نظامًا، أي أنها تشكل منظومة (System) تنقسم بدورها إلى منظومات فرعية تندرج تحتها، ومنها دراسة وايت[١] وتقسيمه لمنظومة الثقافة إلى: المنظومة التكنولوجية، والمنظومة الاجتماعية، والمنظومة الإيديولوجية، والمنظومة السلوكية.

---

(١) Leslie White, *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*, Grove Press Inc., New York, 1949.



وكل منظومة من هذه النظم تتشكل بدورها عبر عدد من الخلايا الفاعلة، فعلى سبيل المثال تتكون المنظومة التكنولوجية من الأدوات أو التجهيزات المادية (الجانب المادي الظاهر)، ومن جانب خفي هو الأهم يتمثل في البرمجة والاستخدام الأمثل لهذه التكنولوجيا، بحيث تتحول بها الثقافة إلى إنتاج، وليس مجرد استهلاك. أما بالنسبة للمنظومة الإيديولوجية فإنها بدورها تتكون من الأفكار والمعتقدات والمعارف، التي يتم التعبير عنها والتداول بها وإنتاجها في شكل ثقافة تطبيقية، وتتشابك هذه المنظومة بدورها مع المنظومة التكنولوجية على نحو أو على آخر، وهكذا.

الثقافة/ المعلوماتية/ مجتمع المعرفة

كما أن التحول الذي طرأ على الحياة بفعل البنية المعرفية المهيمنة والتطور في إنتاج المعرفة، يمثل ضرورة من الضرورات المعاصرة، وملمحًا من ملامح القوة، وآلية من آليات الإنتاج، وسبيلاً نحو الرفاه البشري؛ فهو أيضًا يخشى منه في تذويب الهويات، وتداخل الحدود، ومنح الحريات للأقوى بلا أدنى حدود، إضافة إلى أنه حدد معايير جديدة لقياس قوة المجتمعات، وأرسى قواعد جديدة للتراكم الرأسمالي، ولكنه في نهاية الأمر حتم لا بد منه، وضرورة قصوى من ضرورات البقاء، باعتبار المعرفة والمعلوماتية هي المهيمنة على كافة أنماط الحياة، إضافة لكونها مصدرًا من مصادر الاقتصاد وملمحًا من ملامح القوة على المستوى العالمي.

أصبح الشعار الذي تتبناه مجتمعات المعرفة هو الانتقال من القوة البدنية إلى القوة العقلية وأصبحت المعرفة والمعلوماتية هما الطريق الأول للقوة، وللتطور الاقتصادي، فكثير من الشعوب التي لم يكن لها ذكر عبر التاريخ أصبحت بفعل المعرفة والإنتاج التكنولوجي تمثل ثقلاً اقتصاديًّا، وقوة تتطور يومًا بعد يوم.

والسؤال المطروح هنا حول المعرفة وطبيعتها وأنواعها، وأشكالها، وانتماءاتها، بمعنى قناعات الأمم والشعوب بمفاهيم المعرفة، وعلاقتها الأكيدة بالتطور الاقتصادي، فهل تعني المعرفة لديهم

المعرفة الدينية البحتة؟ أو استعادة النموذج الديني المعرفي القديم الذي كان ملائمًا لعصره في القرون الأولى لفكر الأمة؟ أو يعني محاولة استخلاص المعرفة النوعية عبر تطورها، وربطها بقضايا الاقتصاد المعاصرة، وبخاصة مفاهيم الإنتاج الفكري والمعرفي؟

إن بناء قاعدة معرفية تجعل المعلومات سلعة تُباع وتُشترى، وتؤكد على مفاهيم التكتلات الاقتصادية، بات ضرورة لا خلاف عليها، وبعدًا أساسيًّا من أبعاد تعريف الثقافة وتداولها.

التغيرات الاقتصادية والسياسية المعاصرة في مجتمع المعرفة

لقد تغير التفكير الاقتصادي والسياسي للعالم؛ فأصبح الإنتاج الضخم للمعارف والمعلومات هو البديل عن الإنتاج الضخم للسلع المادية، وأصبحت المعارف والمعلومات هي الموارد الأساسية للعالم، وعلى أساسها يعاد ترتيب نسق القيم الاقتصادية والسياسية؛ لأنها نوع من الموارد يختلف جذريًّا عن غيره من الموارد التي ألفتها البشرية على طول تاريخها الممتد.

لقد باتت تكنولوجيا المعلومات وما يرتبط بها من برمجيات أحد أهم دعائم التحولات الاقتصادية، ومن ثم يعد ما نراه الآن ثورة بدأت منذ بدايات التسعينيات من القرن الماضي، مع تفكك الاتحاد السوفييتي، وانفجار ثورة الإلكترونيات، والبدء في عمليات الخصخصة وتحرير السوق وإعادة الهيكلية الاقتصادية وقيام منظمة التجارة العالمية عام ١٩٩٤[١]، كما طرأت على العالم تحولات اقتصادية واضحة تمثلت في اندماج المبادلات التجارية وتنقل رءوس الأموال، وتطور عوامل الإنتاج والسلع، بما في ذلك التكنولوجيات الحديثة على أنماط القيادة الاقتصادية والسياسية، والاقتصاديات القروية والوطنية والإقليمية في اقتصاد عالمي موحد بعد أن صار العالم سوقًا واحدة، بما أصبحت فيه التجارة العالمية تبدو وكأنها في نمو مطَّرد يستفيد منه الجميع بعد أن غدا العالم قرية كونية متشابهة

(١) يمكن العودة إلى: حازم الببلاوي، **النظام الاقتصادي الدولي المعاصر: من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى نهاية الحرب الباردة**، سلسلة عالم المعرفة ٢٥٧ (الكويت، ٢٠٠٠): ٢٠٧.



النمو ومتلاحمة بجميع أجزائها، وخاصة بعد الدور الذي لعبته الأقمار الصناعية وشبكة الإنترنت ومختلف أشكال ثورة الاتصالات الرقمية[١].

مؤشرات التحولات الاقتصادية

ولعل أهم المؤشرات التي يمكن رصدها في إطار التحولات الاقتصادية على المستوى العالمي، وهو ما يمكن أخذه بعين الاعتبار عند بناء قاعدة معرفية للبلدان الإسلامية، ما يلي:

- تراجع حجم الدولة كمؤسسة اقتصادية لمصلحة القطاع الخاص «الخصخصة».

- تنامي دور الشركات المتعددة الجنسيات، وعمليات الدمج المستمرة فيما بينها، وتحكمها في اقتصاد العالم[٢]، وسيطرة عدد من هذه الشركات على جزء كبير من السوق العالمية، وتغييرها من مفاهيم الاقتصاد حيث تم إقرار نمط الاستثمار السريع الفوائد قصير الأجل دون مراعاة للأخلاقيات أو المصالح العامة والتنمية المحلية، على حساب الاستثمار الطويل والمباشر، مما عمل على توسيع الدائرة، وفتح الباب على مصراعيه فيما يتعلق بعمليات غسيل الأموال الدولية وغيرها من العمليات غير المشروعة.

- تزايد الروابط الاقتصادية وتفكك الروابط السياسية، وبخاصة مع الشركات آنفة الذكر، التي لم يعد لها مكان محدد، ولا مسؤولون محددون وإنما مسئولون متعددو الجنسيات، كما لم يعد لها سياسات محددة، اللّهُمَّ إلا تحقيق الربح على حساب أي شيء، وكل هذا ناتج من تأثير

---

(١) هانس بيتر مارتين، وهارلد شومان، **فخ العولمة (الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية)**، ترجمة دنان عباس علي، مراجعة وتقديم رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة العدد ٢٣٨ (الكويت، ١٩٩٨): ١١.

(٢) بلغ عدد هذه الشركات نحو ٣٠ ألفًا، وصل إجمالي أعمالها إلى أكثر من نصف الناتج العالمي القائم، وتقدر أصول هذه الشركات بنحو ٩٢ تريليون دولار وعدد العاملين فيها بنحو ٣٥ مليونًا. واستنادًا إلى تقارير البنك الدولي، فإن حجم أعمال خمس شركات رئيسية تجاوز في عام ١٩٩٦ مجموع الناتج المحلي القائم لدول آسيا الجنوبية وأفريقيا جنوب الصحراء والدول الأكثر فقرًا في العالم – للمزيد يمكن العودة إلى:
تقرير اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، الأسكوا، الاستعراض السنوي للتطورات في مجال العولمة والتكامل الإقليمي، نيويورك، ٢٠٠٥م، ص ٤، وما بعدها. - أحمد العثيم، إستراتيجية التعامل بين الشركات متعددة الجنسيات والدول المضيفة، المشروعات المشتركة نموذجًا، صحيفة الجزيرة، ع ١٢٦٣٦، الجمعة ١٧ ربيع الثاني ١٤٢٨هـ.

تكنولوجيا الاتصالات وظاهرة العولمة أو الكوكبية على الجوانب الاقتصادية والسياسية بشكل رئيسي.

- التغير في مفاهيم الحرب والإرهاب وثقافة السلام، فالمصالح الاقتصادية تسعى لتحقيق الأرباح، والتصدي لمشكلات المستقبل، ومن ثم أصبح الاقتصاد عاملاً أساسيًّا في نشأة الحروب، أو افتعالها ضد البلدان التي تمتلك موارد على نحو ما، كما أصبح الاقتصاد هو العامل الأساسي في منح بعض البلدان حقوق الاحترام والولاء والخضوع لها ومراعاة مصالحها، وحماية أفرادها. إن السلام أو الإرهاب لم يعودا في ظل هيمنة الاقتصاد خيارًا إستراتيجيًّا، وإنما أصبحا ناتجًا عن القوة الاقتصادية بمفاهيمها المعاصرة. لقد زاد الإرهاب ونما، وأصبح يمثل تهديدًا في هذه الظروف المتغيرة، وأصبح غير محصور بحدود جغرافية، بل يمثل تهديدًا جديدًا للمجتمع العالمي والمجتمعات المختلفة، وساعد على إنمائه بعض الأوضاع الاجتماعية السائدة مثل: الفقر، والبطالة، اللذين كانا منتشرين في العقد الأخير من القرن العشرين، وهو ما دعا المنظمات الدولية إلى الدعوة للسلام، والعمل على نشر ثقافة السلام كركيزة أساسية للمجتمعات المعاصرة ومجتمع المعرفة.

المعرفة والتنمية الاقتصادية

الخصائص الأساسية لمجتمع المعرفة، وعلاقتها ببناء قاعدة معرفية

يتميز مجتمع المعرفة بأنه مجتمع معقد متشابك النظم والارتباطات، وتتعدد الجوانب التي يمكن من خلالها رصد هذا المجتمع، وإن كانت جميعها تدور حول ثقافة الإنتاج وطبيعته والقائمين عليه، والنظم الحاكمة لهذا الإنتاج، والخطط والسياسات لما بعد الإنتاج.

ويمكن في هذا الصدد رصد أهم الخصائص الأساسية لمجتمع المعرفة والتي تسهم في بناء قاعدة معرفية على النحو التالي:



- المعلوماتية، وعلاقتها بدراسة الظواهر الإنسانية والطبيعية والعلمية على حد سواء، إذ ما من ظاهرة أيًّا كان نوعها، إلا ولها شقها المعلوماتي، ولكن كيف يتم تداول هذه المعلومات؟ وكيف يمكن عرضها؟ وكيف يمكن التعامل معها؟ تلك هي القضية.

- اعتماد المعرفة عاملاً أساسيًّا في الإنتاج، على اعتبار أن المعرفة غدت تمثل الاقتصاد الرابع كما يتم تسميته، بعد أن كانت الأرض عاملاً أساسيًّا في الاقتصاد الزراعي، ورأس المال في الاقتصاد الصناعي.

- التكنولوجيا، إذ إن أي معرفة لا تدين للمعالجة الآلية بواسطة الحواسيب فإن مآلها إلى الزوال، وغير خافٍ على الجميع هيمنة الآلات التكنولوجية على مجريات الحياة اليومية، وهو ما يطرح أهمية الإسراع في محو الأمية التكنولوجية، والانتقال بشعوب البلدان الإسلامية إلى اعتماد التكنولوجيا في إدارة أعمالهم وعناصر إنتاجهم.

- الدمج بين الحقول المعرفية المتنوعة، ومحو الفواصل والحدود القاطعة بين المعارف، وهدم مفاهيم اليقينية في المعرفة الإنسانية بخاصة، على حساب الاحتمالية، وإمكانات الالتقاء والامتزاج والاندماج، فالحدود القاطعة الآن تُمحى، والرأي الواحد لم يعد له مجال، واعتماد الشكل الأحادي للمعرفة، لا يمكن له أن ينتج أفرادًا قادرين على التعامل مع أفكار العالم الحالية أو المستقبلية، خاصة مع التوجه العلمي نحو الدراسات والعلوم البينية التي تنتمي إلى حقول معرفية متعددة وليس حقلاً واحدًا.

- تنويع مصادر المعرفة والمعلومات، وعدم الاعتماد على المصادر الأحادية، وتكفي هنا الإشارة إلى ما أثاره تقرير التنمية البشرية للعام ٢٠٠٥ بعنوان «الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع»، وإلى إجراء الدراسات السريعة حول اعتماد العاملين في مجالات التثقيف والتعليم على مصادر تكاد تكون متشابهة، لا تخرج عن ما يمكن تسميته بالمراجع الأصول التي لا يمكن الحَيْد عنها، والأكثر خطورة هو كيفية تعامل البعض مع هذه المراجع، على



نحو لا يقبل النقاش أو المخالفة مع ما تُعرض له من آراء، مما يؤثِّر بدوره على نمط العقلية الإسلامية، وطرائق تفكيرها.

- ظهور أساليب جديدة للتقسيم الدولي للعمل، احتلت بموجبه التكنولوجيا مكان الأيديولوجيا في صياغة شكل النظام العالمي الجديد، وتحديد شكل العلاقات الدولية في هذا النظام في المجالات المختلفة، اقتصادية وسياسية وثقافية وتربوية وما سواها.
- ظهور تقسيمات وفوارق طبقية من نوع جديد بين أبناء المجتمع الواحد، بين من يملكون المعرفة ويتحكمون فيها ومن لا يملكونها، وهذه الفوارق ستكون أكثر حدة وعمقًا، من أية فوارق أنتجتها امتيازات التحكم في الثروة المادية.
- التغير الجذري في مفهوم العمل ومجالاته وآلياته ومهاراته؛ مما أسهم في بروز مجموعات جديدة من الأعمال والوظائف المرتبطة بالمعارف والمعلومات، وأصبحت التجارة الرابحة هي تجارة المعرفة، وبات التجار الأكثر حظًّا هم تجار المعلومات، ويرتبط بذلك حدوث تأثيرات واضحة على التنظيم الاجتماعي وعلاقات العمل. فعلى عكس ما جرى العرف عليه من الفصل بين المنزل ومكان العمل، يستطيع المشتغلون بصناعة المعلومات أن يقوموا بوظائفهم في منازلهم، مما أثَّر على مركزية العمل من حيث التوجه أكثر نحو اللامركزية، كما تغير مفهوم وشكل التنظيم الإداري، بتراجع التنظيم الهرمي ليفسح المجال أمام التنظيم الشبكي، بما يصاحب ذلك من تغييرات في مفهوم السلطة وآليات صنع القرارات.

تكنولوجيا الثقافة/ ثقافة التكنولوجيا

أصبح من المتفق عليه أن لكل ظاهرة شقها المعلوماتي، وأن كل معرفة علمية لا تدين للمعالجة الآلية بواسطة الحواسيب الآلية مآلها إلى زوال، وتشير الدراسات المستقبلية إلى أن التطور المعرفي في مجتمع المعرفة سوف يشهد نقلات نوعية جديدة، ستسعى إلى التقريب بين المجالات المعرفية المتباينة



ومحو الفواصل بين التخصصات والعلوم المختلفة، والتأكيد على تكامل المعرفة الإنسانية ووحدتها، وهو ما يتطلب بدوره معالجات جديدة للفكر الإنساني، تخلصه من الآثار السلبية لتفتيت المعارف وتجزئة العلوم، وما يتمخض عنها من ثنائيات ثقافية متعددة. والمعلوماتية بوصفها تتعامل مع الرموز تصبح أقدر على تناول الإشكاليات المعرفية المختلفة تناولاً كليًّا على مستوى المفاهيم المجردة، وبعيدًا عن الاستغراق في التفاصيل والتحليلات الجزئية، فعلى سبيل المثال استطاعت المعلوماتية التقريب بين علوم اللغة والإنسانيات والعلوم الطبيعية انطلاقًا من أن لكل ظاهرة علمية لها شقها اللغوي، وأن اللغة عنصر أساسي في فهم رموز أي علم أو تخصص أيًّا كان، وتدخلت التكنولوجيا تدخلاً واضحًا في كل العلوم، بل تجاوزت ذلك إلى ابتكار علوم جديدة لم تكن موجودة من قبل، وما كان لها أن توجد لولا وجود التكنولوجيا، ومنها تكنولوجيا الوراثة والثورة البيولوجية، وتكنولوجيا المخ، وتكنولوجيا الطاقة، وغيرها.

تكنولوجيا الوراثة والثورة البيولوجية Genetic Technology

شغل البحث في الكائن البشري، وخلايا المخ الإنساني كثيرًا من الاهتمام العلمي والتشريحي، ذلك أنه على الرغم من كل ما حققته البشرية من تطورات هائلة في مجالات الحياة فإن بيولوجيا الكائن البشري ونشأته وتطوره، واللغة التي صنعها هذا الكائن، لم تزل جميعها في مراحل تعتيمية غير مُكتشَف الكثير منها، فالاهتمام ببيولوجيا المخ البشري، وما يدور داخل الدماغ، وداخل الجسم، هو ما أفرزته الدراسات حول خرائط المخ وخرائط الجينات، والاستنساخ والجينوم البشري، والبروتينوم Proteomes، من أجل دراسة الواقع الفعلي للغة الجينات، التي تم ترجمتها بالفعل إلى مقابل مادي ملموس ومحسوس من البروتينات، والإنزيمات، التي يُنظر إليها اليوم على أنها سر الحياة، والسبيل نحو تحقيق الهدف الأسمى للحياة، وهو السعادة.

وعلى هذا الأساس فإن البيولوجيا الجزئية مرشحة لتكون أحد مفاتيح التطور المعرفي في مجتمع المعرفة، باعتبارها المدخل الأكثر مناسبة لحل إشكاليات المستقبل المعقدة، ووسيلة لتخليص المعرفة

الإنسانية من الآثار السلبية التي خلفتها «حضارة الفيزياء» وما تمخض عنها من حتميات مبالغ فيها ويقين بات لا يقين.

تكنولوجيا المواد Materials Technology

لا شك أن تطوير واستخدام المواد أصبح خاضعًا للتكنولوجيا في كل خطواته، بل تطور الأمر إلى تدخل النانو تكنولوجي في تصنيع جميع المواد تقريبًا، ليس فقط في الصناعات الإلكترونية، وإنما في صناعات الطاقة والمعلومات والطب والهندسة والبناء والكيمياء والفيزياء، والمصادر الطبيعية من مياه الشرب والغذاء وخلافه، ولا أدل على ذلك من ظهور أكثر من ٤٠٠ سلعة استهلاكية نشأت في العالم بفعل استخدام النانو تكنولوجي على نحو أو على آخر، الأمر الذي يتطلب على الشعوب والبلدان الإسلامية ضرورة الإسراع بدراسة إمكاناتها من المواد الطبيعية والصناعية، ودراسة كيفية إخضاعها للتصنيع باستخدام هذه التكنولوجيا فائقة الصغر.

تكنولوجيا المخ Brain Technology

بات تشريح المخ، ورسم الخرائط الدماغية، والبحث في كيفية عمل المخ من القضايا التي تشغل العلماء والمفكرين ومراكز الأبحاث، وقد حققت البشرية في هذا الصدد تقدمًا ملحوظًا، وبخاصة مع التوصل إلى المراكز المخية ووظائفها، وكيفية استقبالها للمعلومات، وكيفية التخزين والاستدعاء، ومن ثم رصد بعض إمكانات المخ البشري غير المحدودة.

لقد كان للتطور في مجال الكمبيوتر والبرمجيات أثره الكبير في تطور أبحاث المخ، إذ مع التحولات التي أحدثتها التكنولوجيا والتعامل مع معطياتها، تحولت النظرة إلى المخ البشري والإنسان بعامة بوصفه قابلاً للتشريح الفيزيائي، وبرمجته وإعادة برمجته، تمامًا كما هي الحال مع الأقراص المرنة والصلبة في الكمبيوتر، ومع Motherboard وكافة مكونات الكمبيوتر والآلات التكنولوجية المعقدة، مما أوجد



مصطلحات جديدة يتم تداولها الآن، منها الذكاء الاصطناعي، والبرمجة المخية، والبرمجة العصبية، وغيرها من المصطلحات المرتبطة في أساسها بالتعامل مع معطيات التكنولوجيا.

هذه الأمور جميعها تعد بعيدة عن مشاركة بلدان العالم الثالث والوعي الثقافي الخاص بنا، بل قد يصل الأمر إلى عدم الدراية بما يتم في إطارها، ليس فقط على مستوى القاعدة العامة للشرائح البشرية، وإنما على مستوى شرائح النخبة من المثقفين في غير العلوم التطبيقية، من الإنسانيات التي قد ترى في بعض الأحيان أن هذه الأمور بعيدة عن التخصص، كما يتخذ البعض معها الموقف الانسحابي، أو الموقف المضاد، انطلاقًا من مقولة الإنسان عدو ما يجهل.

الثقافة والتكنولوجيا والتحديات المستقبلية

تحديات عديدة تواجه البشرية اليوم، لعل أخطرها ما يواجه الإنسانية في المحافظة على إنسانيتها، فالمخاوف شديدة حيال ما يمكن أن يطرأ على البشر أنفسهم من تغيرات كيميائية سواء في كيمياء المخ أو المشاعر، نتيجة للدراسات التي تسعى لمحاولة التحكم في الطبائع البشرية، والخلايا العصبية، ومراكز المخ، وكريات الدم السالبة والموجبة، والهندسة الوراثية التي تنطلق من القناعة بإمكانية التدخل في أي جين وراثي، إنساني كان أو حيواني، أو نباتي، ولعل النتائج التي توصل إليها استنساخ البشر تشير إلى الإمكانات المتاحة أو علوم الجينات والهندسة الوراثية، وبخاصة في مجالات برمجة الإنسان وبرمجة الخلايا العصبية، مما دفع كثيرًا من المفكرين لوصفها بمرحلة ما بعد الإنسانية Post humanity وصفًا لفلسفتها التي تسعى بالإنسان لأن يكون آلة قابلة لتثبيت نظام أو إعادة تثبيته (مثل أجهزة المحمول، والكمبيوتر...)، ولتدخلها في تغيير الجينات الوراثية سعيًا للتحسين في السمات الجسمانية والعقلية.

وهناك تحدٍّ آخر يواجه البشرية، هو اعتماد السوق العالمية للتجارة على صناعة المضامين الثقافية، وما يرتبط بها من إعلام وترفيه، والتأسيس لما أُطلق عليه الثقافة العالمية الكونية التي تدفع العلم

إلى محاولة إيجاد نمط ثقافي واحد، وقد تبدو المحاولة صعبة المنال في الوقت الحاضر، إلا أنها على المدى البعيد، وفي إطار انقسام العالم إلى شعوب تعولم وتمتلك مفاتيح التكنولوجيا، وشعوب تتعولم ولا تمتلك سوى الاستقبال، في هذا الإطار قد يتحول صعب المنال إلى التحقق الفعلي.

يضاف إلى ذلك جميعه بزوغ الصراع الحضاري والثقافي بين الشرق المسلم والغرب المسيحي انطلاقًا من فكر صدام الحضارات لفوكاياما، وما ترتب عليه من دعاوى الهيمنة وإحلال السلام العالمي المزعوم، والهيمنات الثقافية، والاختراق الثقافي، والعولمة الثقافية، وما يترتب عليها من محاولات للمحو الثقافي بحجة إعاقتها للتطور الحضاري البشري، وهذا المحو سيتوجه بالطبع نحو شعوب العالم الثالث، أو لصالح ثقافة واحدة، هي ثقافة الأقوى (الغرب).

أما على مستوى الثقافة العربية، فإنها تنفرد بتحديات أكثر مما سبق، يمكن إجمالها في إشكاليات الرؤية والمصطلح والخلط المفاهيمي بين الثقافة والمعرفة، وإشكاليات المنهج، والتنوع[١] غير الممنهج، وعدم القدرة على حل كثير من القضايا المصيرية التي استطاعت كثير من الشعوب التعامل معها والانتهاء منها، والخلوص والخلو لمواجهة مشكلات تمثل صميم الحياة، ومنها قضايا الدولة والدين، والعلم والدين، والأصالة والمعاصرة، ناهيك بالطبع عن الثنائيات الضدية التي طرحتها الحياة المعاصرة والتي تمثل تحديات معاصرة ومستقبلية للعالم أجمع، ومنها المحلية والعالمية، والهوية والعولمة، والمواجهة والالتحام، والنظام الإقليمي والنظام العالمي، وغيرها من القضايا التي لم تُحلَّ بعد.

ومن التحديات المستقبلية التي طرحتها التكنولوجيا وتتطلب وعيًا ثقافيًّا لمواجهتها، ما يتعلق بقضايا التلوث، والتصحر، والجفاف، وتوقع الحروب المستقبلية حول قطرة ماء، والطاقة البديلة، وارتفاع درجات الحرارة، وغيرها من مشكلات البيئة المعاصرة والمستقبلية، والتي تعد قضايا جوهرية من بنية المعرفة العالمية وطرح مخاوفها، ومن ثم السعي الحثيث نحو دراستها، والبحث عن بدائل

---

(١) هناك آراء ترى أن التنوع الثقافي ليس عيبًا في ذاته، بل قد يكون ميزة، شريطة أن يتم نظمه في نسق أو مشروع يحوي بداخله ذلك التنوع، وهو أمر يحتاج لعمل مؤسسي دولي، وليس جهودًا فردية.



وحلول، تؤثر في اتخاذ قرارات إستراتيجية حالية لصالح المستقبل، والأمر كله مرهون بالمعرفة ونتائج الدراسات والأبحاث البيئية.

ولا شك في هذا السياق أن البلدان العربية تمتلك مراكز وهيئات تعمل في مجال البيئة، ولا شك أن هذه المراكز والهيئات لديها من الدراسات والنتائج ما يحتاج إلى تحويله لمعرفة إنتاجية، وليست معرفة حبيسة أو غير مفعَّلة، مما يسمح للبلدان الإسلامية الأخرى أن تفيد من نتائجها، ويتمكن الأفراد والهيئات والمؤسسات للتصدي لمشكلات البيئة المتعلقة بأي من هذه البلدان، وبخاصة مع النفايات النووية، ونفايات المصانع، وإلقاء المخلفات الكيميائية في المجاري المائية، وتكدس أكوام القمامة بالقرب من المناطق السكنية، والتلوث الناتج عن الاحتراق أو الناتج عن استخدام المبيدات الحشرية والزراعية وغيرها من المشكلات المتفاقمة يومًا بعد يوم، والتي قد تنتج فقط عن عدم الوعي بأضرار هذه الممارسات.

الثقافة والتكنولوجيا واللغة

اللغة هي المحور الذي تدور حوله صناعة الحضارة الحاضرة والمستقبلية، ليس هذا من قبيل التزيد أو المبالغة، وإنما هي حقيقة واقعة، ولكن أية لغة تلك التي تقوم عليها الحضارة؟ إنها ليست اللغة المنطوقة أو المكتوبة بالمفهوم المتعارف عليه فقط، ولكنها اللغة الخفية، لغة البرمجة القادرة على تشكيل النظم والتحكم في تسخير الأدوات، وهي كذلك لغة الإنتاج الثقافي إن كان ظاهرًا في شكل ثقافة تداول، أو خفيًّا في شكل برمجة.

وهناك دراسات وآراء تؤكد على أن مكونات حضارة العالم اليوم تعتمد على أبعاد ثلاثة، هي البيولوجيا الجزيئية والمعلوماتية وعلم اللغة، إذ إن علم اللغة أصبح يتدخل في كل الظواهر الطبيعية والإنسانية، كما أن لكل علم لغته، وكل رمز أو علامة لا بد من ترجمتها إلى لغة وإلا تكون عديمة القيمة، مثل لغة الجينات ولغة الكيمياء والرموز الرياضية، وغيرها.



إن اللغة المعنية هنا في سياق الحديث عن التكنولوجيا هي لغة الإنتاج القادرة على الإسهام في صناعة المعلوماتية، وبخاصة لغات البرمجة، أو ما يُطلق عليه اللغات الاصطناعية (بيسك وكوبول وباسكال)، وهي لغات تعتمد في تصميمها على محاكات اللغات الإنسانية وخصائصها.

أمر آخر يرتبط بلغة التكنولوجيا، وهو المتعلق باللغات المستخدمة في الذكاء الاصطناعي، الذي يمثل بدوره نقطة الاتصال بين اللغة والمعلوماتية: حيث يرتكز ذكاء الآلة، في الأساس، على محاكاة الوظائف اللغوية للمخ.

ويُضاف إلى ذلك جميعه أبحاث ودراسات المخ البشري التي تسعى للتوصل إلى اكتشاف المراكز والخلايا المخية المسئولة عن تعليم وتعلم اللغات، وترجمة الرموز والأشياء في المخ إلى لغة مفهومة، والعلاقة بين قراءة الحروف والكلمات وما تدل عليه من معانٍ، بمعنى البحث في كيفية نشأة وتكون المعنى في المخ، وهو ما طرح الخرائط المخية والذهنية، ولغات الأعصاب والبرمجة العصبية، وإمكانات التحكم في المخ البشري وبرمجته عن طريق اللغة.

مما سبق يتضح دور وأهمية اللغة في تطوير الحياة البشرية، وفي إنتاج تكنولوجيا، وفي تطوير المعرفة البشرية بعامة، والفكر التكنولوجي على نحو خاص، وهو ما يكشف أيضًا عن سر انقراض اللغات الذي يتم تداوله الآن، وهو ما سيرِد الحديث عنه لاحقًا.

الثقافة/ المعرفة

هل كل معرفة ثقافة؟ أو أن كل ثقافة هي مجموعة معارف؟

وإن لم يكن، فما الحدود الفاصلة بين المعرفة والثقافة؟

المعرفة في الفكر العالمي، تعني إدراك الأشياء وتصورها، ولها عدة معانٍ: منها إدراك الشيء بإحدى الحواس، ومنها العلم، ومنها إدراك البسيط سواء كان تصورًا للماهية أو تصديقًا بأحوالها،



ومنها إدراك الجزئي سواء كان مفهومًا جزئيًّا أو حكمًا جزئيًّا، و منها إدراك الجزئي عن دليل، ومنها الإدراك الذي هو بعد الجهل.

أما المعرفة بوصفها فرعًا من فروع الفلسفة، فإنها تناقش ثلاث مشكلات رئيسية، هي: أصل المعرفة وطبيعتها (الإبستمولوجي)، وطرائق تحصيل المعرفة والأسس التي ينبني عليها ذلك التحصيل (علم النفس)، ومناهج البحث العلمي وشروط سلامتها من الخطأ (علم المنطق)[١].

المعرفة إذًا في أبسط مفاهيمها هي العلم بالشيء، وكل شيء في الحياة له خصائصه ووظائفه، وينقسم الإنسان في موقفه تجاه (الشيء) – أيِّ شيء، إما العلم والمعرفة بخصائصه أو بعضها، أو الجهل التام بوظائفه، ونظرًا لأن الأشياء متعددة في الكون (الأرض والسماء والجبال والبحار والمعاني والرموز والدلالات... إلخ)، لذلك فليس في الإمكان وجود إنسان جاهل كاملاً، كما أنه ليس هناك إنسان عارف كامل (عالم بكل شيء)، ولكن المعرفة بالشيء لا تقتضي بالضرورة إمكانية قدرة الإنسان على التعامل معه أو فهم خصائصه ووظائفه تمامًا، وإلا لكان الكون قد توقف عن الحركة والاستمرار في مسيرته، فالأشياء تحمل دومًا معارفها الكامنة، والتي تتكشف شيئًا فشيئًا بفعل الإنسان وقدرته على استنطاقها، والأمثلة على ذلك كثيرة، بدءًا من الظواهر الطبيعية وحركة الأفلاك وانتهاءً بالمعارف النظرية وعلاقة الإنسان بما حوله.

والمعرفة بوصفها امتلاك العلم بالشيء من عدمه تمثل مستوى من المستويات الأولية التي يمكن لها أن تُوظف لتنتج ثقافة، ولكنها بمفردها، أي المعرفة، لا تكفي حاملاً لإنتاج ثقافة، وإنما هي تشبه المادة الأولية والخامة التي يمكن أن تتشكل منها منتجات عديدة، مثلها مثل الحديد الذي يقبل لأن يتشكل بمفرده في منتج، أو يمتزج ليدخل في مكونات أخرى كثيرة، فقد يكون مسمارًا في مكتب خشبي، بدونه ينهار المكتب، وقد يكون جزيئات من قائم حديدي ضخم، وهكذا.

---

(١) يفرِّق العلم الحديث بين المعرفة والعلم، فينظر إلى المعرفة بوصفها إدراك الجزئي، أما العلم فهو إدراك الكلي، وعليه تُستعمل المعرفة في التصورات، في حين يستعمل العلم في التصديقات.

وليس الأمر قصرًا على المواد والخامات الحسية، وإنما أيضًا ينطبق على المعاني والأفكار، التي لا يكفي مجرد العلم بها لإقامة أو تشكيل ثقافة، وإنما يمكن عن طريقها بناء نسق ثقافي تخصصي نوعًا ما، أو عام. وأيًّا ما كان الأمر، فالمعرفة بالفلسفة الوجودية مثلاً لا تمثل ثقافة، وإنما هي معرفة مجردة، علم بالشيء أو ببعض خصائصه، ولكنها تتحول إلى طور أو نمط ثقافي عندما تدخل في سياق الإنتاج، سواء بامتزاجها مع معارف أخرى، أو بخلوصها في تخصصها النوعي، وكذلك المعرفة باللغة وأسرارها والأدب وأنواعه لا تنتج أديبًا ولا تنتج نصًّا أدبيًّا، وإنما تمثل هذه المعرفة المكوّن الأوّلي والأساسي لإنتاج الإبداع (الذي سيمثل هنا الثقافة، باعتبارها عملية الإنتاج الجديدة التي تولدت عن المعارف السابقة).

ولكن الحقيقة أن العلاقة بين المعرفة والثقافة أعقد من ذلك بكثير، فعلى الرغم من إقرارنا بأن المعرفة هي سابق ومكون للثقافة، فإن العلاقة بينهما تبادلية، بمعنى أن الإنتاج الثقافي هو في حد ذاته معرفة أخرى تحتاج دومًا لدخولها في عمليات إنتاج، لاستيلاد نمط ثقافي جديد، ذلك أن مفهوم الثقافة بعامة، أو الحكم على ما هو ثقافي ليس حكمًا أبديًّا على الشيء، وإنما هو حكم متجدد متغير بفعل التطور الإنساني والتطور الفكري، وهو ما تدل عليه – مثلاً – المذاهب الفلسفية والنظريات الأدبية والفنية في تعاقبها، فعندما يسود مذهب أو نظرية، ينصبغ العصر بصبغة هذا المذهب أو تلك النظرية، أي أن ثقافته هي التي تسود، ولكن بعد مرور زمن ما طال أو قصر، فإن هذه الثقافة تتحول إلى تراث (معرفة)، وتحتاج مرة أخرى لدخولها في عملية تداولية إنتاجية، فالفكر الرومانسي في الفلسفة والأدب والفن مثلاً ساد العالم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولكنه بعد سنوات تحول إنتاجه الثقافي لأن يكون معرفة، أصبحت بدورها في حاجة لإنتاجها أو على أقل تقدير لتوظيفها في سياق ثقافي جديد لإنتاج ثقافة، وليس لاستهلاك معرفة.

وبناءً على ما سبق يمكن اقتناص منطلقين فقط، ربما أسهما في رصد العلاقة بين المعرفة والثقافة، ويسهمان كذلك في الإجابة عن السؤال الذي بدأ به الموضوع، وهما:

- أن المعرفة طور من أطوار الثقافة، ومكون أساسي من مكوناتها.
- أن الثقافة تزامنية، بمعنى أن كل ثقافة تتحول بدورها إلى معرفة، وذلك عندما تصبح تراثًا، يحتاج مرة أخرى لإعادة تأويله، وإعادة اختزاله، وإعادة بنائه من جديد في نسق ثقافي يمكن له أن يسهم في عمليات الإنتاج.

وبناءً عليه، فإنه يمكن إعادة النظر في مفهوم الثقافة العربية، وفي التراث العربي بعامة، من منظور التفريق بين المعرفة والثقافة، والإنتاج الثقافي، والذي بدوره تتحدد على أساسه ملامح الهوية الثقافية، ويتشكل هنا السؤال:

ما تصنيف التراث العربي بناءً على ما سبق؟ هل هو بوضعه الحالي يمثل معرفة أو ثقافة؟ وإذا كان الأولى فكيف يمكن الانتقال به إلى الثانية؟ وإذا كان الثانية فما ملامح تشكيله للهوية العربية في إطار التحولات الثقافية المعاصرة والانتقال إلى ثقافة المعلوماتية وثقافة الصورة ومفاهيم القوة بعامة التي فرضت وجودها على الساحة العالمية الآن؟

الثقافة/ اللغة

تعد اللغة أحد أهم مكونات الثقافة ومميزًا أساسيًّا للهوية والهوية الثقافية، وبخاصة مع الثقافة العربية التي تعد أداتها الأولى والأخيرة هي الكلمة، وما يرتبط بها من علوم، وتلك أيضًا أولى الأزمات التي لم تزل تواجه هذه الثقافة وأبناءها، فعندما لا تكون الرسالة لغوية، فإنها تجد تعثرًا في التعامل معها، وعندما تخرج حتى مظاهر الفن عن اللغة فإنها تجد صعوبة في التعامل معها، ولم يزل بعد معيار الحكم بالثقافة من عدمه (في المجتمع العربي) هو المقدرة الكلامية شفاهة أو كتابة، ولعلنا لا ننسى كيف كان العرب يعبرون عن المتحدث عندما لا تفهم رسالته باستخدام مفردات (الأعجمي، والعجمة، والإعجام) وهي صفات كانت تُطلق في الأساس على الحيوان بوصفه لا يجيد لغة للحوار، وهي أيضًا مفاهيم يرتبط جميعها لا بعدم قدرة المُرسِل على إرسال الرسالة، وإنما بعدم قدرة المتلقي على



استيعابها أو التواصل معها، ومن ثم كان الموقف الانسحابي هو أفضل السبل لتجاوز الأمر، بوصف الرسالة والمُرسِل بالعجمة، وهو وصف يحمل دلالات تنحو نحو التقليل بالشأن، والمعاجم شاهد.

فإذا انتقلنا إلى الوضع العربي الراهن، وهو وضع لا يحدوه التغير الإيجابي نحو الوعي بتحليل مستويات خطاب الآخر، واختلاف آلياتها، فكيف يمكن حماية الثقافة العربية من الذوبان، والثقافة لم تعد قصرًا على الكلمة فقط وإنما ضمت إليها أدوات أخرى قد يصعب حصرها، مع بقاء إصرار المتلقي – الخطاب العربي – على تحليله تحليلاً لغويًا، وإلا فما أسهل الحكم عليه بأنه عِيٌّ، أي غير قادر على التوصيل.

إن الأمر على هذا النحو يزداد تعقيدًا، فوسيلة التفاهم الدولي الآن انتقلت من مجرد اللغة الكلامية أو اللغة المكتوبة إلى اللغات البصرية مثلاً، ولغة الصورة، مما أوجد معه أشكالاً جديدة من الثقافة والرسائل الثقافية مثل ثقافة الصورة، وثقافة الميديا، والثقافة الخفية أو ما يمكن تسميته ثقافة السوفت وير Software، وهي ثقافة نظمية (من النظم Systems) أي ثقافة تحتكم إلى مجموعة من الأنظمة الخفية التي قد لا تبدو في ذاتها وإنما تبدو من خلال استخدام أوامرها وتطبيقاتها، وكم من مستخدِمٍ لبرنامج أو تطبيق من تطبيقات البرمجة وهو لا يعلم أسس بنائه، وكيفيات صياغته، وهو أمر لا يمكن أمامه سوى التسليم به على ما هو عليه، والسعي ليس إلا لتفهّم كيفية التعامل معه على مستوى التداول كما هو، دون التدخل مطلقًا في تعديل مساراته، أو تغيير وظائفه، ونظرة سريعة ومسطحة لكم البرمجيات المستوردة في مقابل البرمجيات العربية، والنتيجة لا تحتاج لدراسة بحثية للتوصل إليها، فحتى البرمجيات العربية، ما هي إلا ترجمة حرفية، وركيكة في الغالب الأعم لأصولها غير العربية، وهي في غالب الأمر قاصرة قياسًا إلى لغتها الأصلية، أي معطل بعض وظائفها وتطبيقاتها، أي غير مكتملة الوظائف والأوامر.

إن اللغة العربية في تكوينها وتكوُّنها ارتبطت بالفصاحة التي اعتمدت في المقام الأول على العرف الاجتماعي اللغوي في آن، دون أن تكون هناك قواعد فاصلة (مكتوبة على أقل تقدير)



للحكم بمعيارية هذه الفصاحة، إذ كانت اللهجات الداخلية المتعددة تحدد هويتها اللغوية داخل السياق العام بالاعتماد على الجذور بمفهومها الصرفي، والتنويع في اشتقاقاتها، ومن ثم تعددت اللهجات، وفيما وصلنا عن العرب، وعن اللغويين أنفسهم ما يشير إلى ذلك، فالعالم اللغوي النحوي سيبويه عندما نزل على قبيلة بلحارث بن كلب واستمع إلى من يقول «أكلوني البراغيث» وكان يجب أن يقول قياسًا إلى ما يعرفه سيبويه: أكلتني البراغيث، أي لا يجمع الفعل الماضي. وقياسًا عليه يكون الصحيح قام الناس، وليس قاموا، وهو ما لم يجد سيبويه له وصفًا سوى أن يسميه بالتسمية التي سمعها فيما عدَّه مثالاً، والتي شاعت في علوم اللغة إلى يومنا باسم لغة «أكلوني البراغيث»، وكذلك لغات الكشكشة، والكسكسة، والشنشنة، والعنعنة، والفحفحة، والوتم، ولغة أهل حمير اليمنيين الشهيرة في استخدام أم بدلاً من (ال) التعريف، المعروفة باسم الطمطمانية.

ناهيك بالطبع عن تدخل المنطق اليوناني في تقعيد القواعد للغة العربية، وغيره، وإن كان القرآن الكريم قد حفظ لهذه اللغة مستوياتها من الفصاحة، فهو قد أقر لها تقعيداتها اللغوية التي اختلف الفقه والمنطق اللغوي في تفسيرها، والتقعيد لها على أدنى مستوى.

وهذه الحقائق وغيرها مئات في التاريخ اللغوي كما تزخر بها كتب التراث اللغوية، تضعنا على طريق التدليل لصالح تعددية البناء اللغوي للعربية، ومن ثم يضعنا في محك السؤال عن اللغويين الذين وضعوا قواعد اللغة كما وصلتنا، وصنفوها إلى شاذ ومستعمل، فهل أُتيح لهم على نحو علمي الاطلاع على كل اللهجات التي تسمح لهم بالحكم المطلق على كل من يخرج عن لغة قريش بأنه شاذ ولا يُقاس عليه؟ وهل كانت لغة قريش بالفعل هي السائدة سيادة تسمح لهم بالحكم، أو أنها كانت الغالبة قياسًا إلى ما كانوا يعرفونه وما وصل إلى علمهم ؟ ومن المحقق أن الجهل بالشيء لا ينفي وجوده، وإنما يثبت عدم المعرفة به.

وبعيدًا تمامًا عن التشكيك في اللغويين العرب القدامى بالمعنى الأخلاقي - إذ درجت الذائقة على الحكم الأخلاقي ونفي الحكم الموضوعي في مثل هذه القضايا - بعيدًا عن التشكيك، إلى أي مدى كان وضع النحو وقواعده صادقًا مع المألوف العربي، مع الوضع في الاعتبار ما أقره القرآن الكريم

من قواعد في هذا الصدد، ولكن ما يثير العجب أيضًا أن اللغويين أنفسهم عندما كانوا يصطدمون بمخالفة القرآن لما قعدوا له كانوا يحكمون على المختلِف بالشاذ، بدلاً من محاولة القياس عليه أو ضمه إلى القاعدة بالمنطق الوصفي وليس بالمنطق المعياري كما تم إقراره، فعلى سبيل المثال، أقرت القاعدة أن كل ما كان على وزن أفعل فإن جمعه يكون من باب جمع التكسير الذي يحفظ ولا يقاس عليه، فجمع أعمى: عُمْي، وعُمْيان، ولكنهم عندما ووجِهوا بجمع القرآن الكريم لها جمع مذكر سالم (عمين) في قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ (الأعراف: ٦٤)، عندما وجدوا الجمع على عمين كانت المخالفة مع التقعيد، فعدوه من باب الشواذ، وهو ما يذكره ابن منظور في لسان العرب.

وواضح أن المعاجم سعت في تحليل الظاهرة تحليلاً فقهيًّا، بالإحالة على التفسير الشرعي لصالح الآية، وهو سلوك لا غبار عليه، ولكن لم يتم التعرض للظاهرة على المستوى اللغوي للسماح بالتقليل من هيمنة الشاذ وفتح الباب على مصراعيه أمام جمع التكسير بدلاً من حصره في المهمل والمستعمل والمسموع وغير المسموع، وعلى هذا المنوال سار الأمر مع اللغة، والنحو، والصرف، وما أكثر ما قيل في جموع التكسير والتصغير والنسب، وما يمكن أن يقال.

وتأتي المعلوماتية في اعتمادها على اللغة، مكونًا من مكونات الذات الثقافية، فقد اعتمدت المعلوماتية في تطورها على لغات البرمجة (اللغات الاصطناعية كلغة بيسك وكوبول وباسكال) والتي اعتمدت بدورها في تطورها على اشتقاق الكثير من خصائص اللغات الإنسانية، ويمثل الذكاء الاصطناعي همزة الوصل بين اللغة والمعلوماتية؛ حيث يرتكز ذكاء الآلة، في الأساس على محاكاة الوظائف اللغوية للمخ.

ولا خلاف الآن على أهمية الدور الذي تلعبه اللغة في تطوير المعرفة الإنسانية بعامة، فأبحاث المخ تهتم بدراسة كيفية تعامل المخ مع الدوال والمدلولات، والأشياء وترجمتها إلى رموز ومعانٍ في المراكز المخية المختصة بذلك، أي كيفية تكوُّن اللغة داخل المخ البشري، ومن ثم كيفية إنتاجها،



والهدف الرئيسي من وراء ذلك هو الكشف عن المراكز المختصة باللغة في المخ، ومن ثم التحكم في مساراتها، وفي تعطيلها أو إعمالها، وهو أمر على أية حال لم تتوصل بعد الدراسات إلى قول فصل فيه. ولكن ما يعنينا منه هو ذلك الارتباط القوي بين اللغة وآليات التفكير، ومن ثم بينه وبين تكوُّن الثقافة بشكل عام، وتطويرها وتطورها، وهو أمر يلفت انتباهنا إلى أهمية بناء تصور معرفي عام حول اللغة العربية، والنظر إليها نظرة بانورامية شاملة عامة، وليس إلى تفصيلاتها الدقيقة واختلافاتها وشواذها، وإنما إلى أطرها العامة وتاريخيتها، ودراسة العلاقات التي يمكن أن تكون قد حدثت بينها وبين تحولات الثقافة العربية بعامة، بمعنى البحث عن أسبقية التحول في البنى والأنماط لكل من الثقافة واللغة، ومن ثم التوصل إلى مرتكزات يمكن من خلالها إحداث تأثير لأحدهما على الآخر، وفي الغالب الأعم سيكون التحول اللغوي هو الأسبق، وسيكون هو المؤثر في بنية الثقافة بعامة، هذا على سبيل الفرض الذي يحتاج إلى التدليل.

الثقافة/ التراث

يمثل التراث الإنساني لأية أمة أحد أهم المكونات الثقافية لها، بل يتجاوز الأمر أحيانًا لنظرة الأمة إلى التراث على أنه الثقافة، والثقافة على أنها الدراية بالتراث والتفاعل معه على نحو إيجابي، وهي نظرة قاصرة بالطبع، فالتراث على الرغم من أهميته دومًا فإنه يمثل معرفة كامنة لا يمكن لها أن توجد إلا من خلال امتداد طبيعي يتزاوج مع المعاصرة إن سلبًا أو إيجابًا.

والتراث على هذا النحو قد يختلف عن التعريفات التي أقرتها المعاجم العربية من النظر إليه على أنه كل ما يرثه الإنسان من معرفة وعتاد مادي، وهو المعنى الذي دارت حوله كل المعاجم.

وأيًّا ما كان موقف المعاجم، فإن التراث الذي نعنيه هنا هو المعرفة الإنسانية والخبرات التي امتدت عبر أجيال، وحفظتها الذاكرة إن شفاهة أو كتابة، بما يسمح لها بتداوله والاتكاء عليه، والتطوير فيه أو التوقف عنده.

وتراثنا العربي في إجماله متعدد المشارب على مستوى التكوين، ولكنه على مستوى الإنتاج يمثل نسيجًا واحدًا على اختلاف أنواعه التي تتمثل في:

- التراث الأدبي، وما يشمله من شعر ونثر فني: (خطب – وصايا – رسائل – حكم – مواعظ – توقيعات – قصص على قلته – بلاغة – نظرات نقدية – أدب – تاريخ أدب – تصوف نثري وشعري).
- التراث الديني: (نصوص سماوية – أحاديث قدسية ونبوية شريفة – أحكام قرآن – فقه – تفسير علوم الحديث).
- التراث العلمي: (الطب – الفلك – الرياضيات – الجغرافيا وإن جاءت متأخرة – الموسيقى – علم الحيوان – الصيدلة – علم الكيمياء – علوم الأثر).
- التراث الفكري والفلسفي العام (علم الإنسان – النصوص الفلسفية – علوم الكلام والمتكلمين – علم التاريخ – علم السياسة).
- التراث اللغوي: (المعاجم – علوم النحو – علوم الصرف – مؤلفات وعلوم اللغة).
- التراث المنهجي التقعيدي: وهو تراث يتقاطع مع كافة الأنواع السابقة، فمثلاً علم العروض والقافية منهجي تقعيدي يتقاطع مع التراث الأدبي وبخاصة الشعر والتراث العلمي وبخاصة الموسيقى، وعلم الفهرسة والفهارس منهجي تقعيدي يتقاطع مع علوم اللغة والأدب، وعلم القراءات منهجي تقعيدي يتقاطع مع الثقافة الدينية، وهكذا.

وهذه المعرفة الإنسانية على إجمالها، وعلى قلة ما وصلنا منها، فقد شكلت ملامح وهوية الثقافة العربية، وإن كانت عبر تشكلها وإنتاجها قد تقاطعت حينًا، ولكنها انفصلت في كثير من الأحايين، فعلى سبيل المثال:



- يمكن تقسيم هذه الثقافة إلى: ثقافة أدبية وتشمل (التراث الأدبي والتراث اللغوي والتراث المنهجي التقعيدي)، وثقافة دينية وتشمل (التراث الديني والتراث الفكري والفلسفي العام)، وثقافة علمية، وهو تقسيم في إجماله ليس على سبيل الاختزال، وإنما على سبيل محاولة الاستيعاب ومن ثم النظر إليه كليًّا بهدف الإنتاج.

- كما يمكن النظر إليها على أن الرابط الوحيد الذي كان يربطها هو اللغة على مستوى الإنتاج، لا على مستوى الاستهلاك، ذلك أن المعيار الحاكم في التصنيف بالنسبة للمجموعة الأولى هو: اللغة في الثقافة الأدبية (التراث الأدبي واللغوي والمنهجي التقعيدي)، أي أن اللغة كانت هي الدافع وراء الإنتاج، وهي المنشأ وهي المسار والهدف، على حين كان المعتقد هو المتحكم في منطلق ومسار الثقافة الدينية، وإن كانت اللغة تتقاطع بوصفها وعاءً وحاملاً في نشأة هذه الثقافة، ثم تأتي الثقافة العلمية، والتي لم يكن دافعها سوى التأمل والتجريب والبحث العلمي، وربما أيضًا الحاجة إليها حاجة ملحة اقتضتها مسيرة الحياة نفسها كالحاجة إلى العلاج والطب وقص الأثر ومعرفة النجوم.

وكثيرة هي الأسئلة التي يمكن أن تُطرح في سياق هذا الفهم الذي يهدف إلى التجميع لإعادة البناء، والقراءة العامة بهدف الامتلاك، وهي جميعها أسئلة تقتضي جرأة في المواجهة، وصبرًا على التأمل، وقبولاً بدون تزمت، وعدم رفض لمجرد أنها تصدم الذائقة العربية، وهي:

- هل يمكن إعادة اختزال هذا التراث بالفعل، وتصنيفه لا تفكيكه؟
- هل يمكن إعادة اختصار هذا التراث وتنقيته وتشذيبه مما هو فائض؟
- هل يمكن دراسة هذا التراث دراسة كلية تحليلية؟
- هل يمكن إعادة تخليق هذا التراث لمواكبة الهوية العربية المعاصرة؟

الاختزال

وفيما يعني الاختزال، فإن النظرة المعاصرة الغالبة على رؤية هذا التراث هي رؤية تفكيكية، ومن ثم فإن إعادة تقديمه وتحويله إلى ثقافة تزامنية، ومعلوماتية داعمة لمفاهيم القوة المعاصرة، تصبح ضربًا من محاولة الحرث في الماء، ومن ثم تصبح عملية الاختزال أحد المكونات والمرتكزات الرئيسية لبناء الثقافة، وهذا يعني أن يتم العمل على ضم المفاهيم الكبرى والمرتكزات الأساسية لكل علم في نسق معرفي يسمح لها بالالتقاء مع أنساق ومرتكزات التخصصات الأخرى، والمعارف الأخرى ليؤدي في النهاية إلى إمكانية التعامل مع مفاتيح المعرفة التراثية وليست مع كنوز المعرفة وآلاف التفصيلات الدقيقة التي تميل إلى التشتيت أكثر منها للتجميع.

إن آلاف الحكايات في التاريخ متشابهة، ويمكن اختزالها في حكاية واحدة، فمن المعروف أن التاريخ يعيد نفسه، وأن التحولات في الدول والممالك هي في نهاية الأمر لها مرتكزاتها الثابتة والمتكررة، والتي تعيد نفسها، ومن ثم ففي عملية الاختزال تكفي حكاية واحدة، ويكفي حدث واحد للتدليل على الفكرة المراد التدليل عليها.

وفي الأدب آلاف النصوص الأدبية تتشابه في بنيتها وموضوعها، وآلاف الصور الأدبية الدالة على تنوع أنماط الصورة، ويكفي منها نموذج واحد، والأهم دومًا ليس هو النموذج، وإنما رصد الأفكار الكامنة وراء النموذج، والنظرية المتحكمة في تحولاته.

وكذلك الأمر في كافة أفرع وأنواع التراث العربي، الذي لن ينهدم ولن ينمحي بهذه العملية من الاختزال، وإنما سيخضع للمرة الأولى إلى عملية نظم لصالح مشروع أكبر هو البناء الثقافي للهوية العربية والإنتاج المعلوماتي.



الاختصار

أما الاختصار، فإنه ليس من العيب اليوم الاعتراف بأن هذا التراث يحوي كثيرًا مما لا يمكن الاستعانة به اليوم، كما لا تفيد مدارسته أو الاطلاع عليه، والمتلقي المتخصص يجد صعوبة في التعامل مع أنواع التراث كافة، فما بالنا والمتلقي العام، الذي لا تتشكل الثقافة بدونه، فليست الثقافة هي ثقافة النخبة، وإنما هي ثقافة العامة بما فيهم من نخبة، إننا إذ كنا نمتلك نحن في القرن الحادي والعشرين أن نقرأ هذا التراث جزئيًّا ونفيد منه، فإن أجيال المستقبل العربي لن تمتلك القدرة على الاطلاع عليه أو التعامل معه كليًّا، ففي كل نوع من أنواع التراث التي تم تحديدها مسبقًا (العلمي - الأدبي - الديني - الفلسفي...) توجد مفاهيم ومعالجات ليست فقط غير صالحة للعصر، وإنما هي تعطي صورة سلبية عن الثقافة العربية، وليس الحكم هنا بالمفهوم الأخلاقي، بمعنى فرض الوصاية، وإنما الحكم بالمنظور العلمي المتحضر، الذي يسعى لتكوين صورة سليمة ومعاصرة، وقابلة للتداول العقلي والفكري على مستوى الخطاب العلمي المعاصر، فكثير من قضايا الفلسفة مثلاً تمثل قمة الفكر الإنساني، ولكن الكثير منها يجب أن يتم تجاوزه، مثلاً قضايا خلق القرآن، وصفات الله، وما إلى ذلك مما يمثل بحثه هدرًا لا طائل منه، ويُقاس على ذلك قضايا فقهية وأدبية ولغوية، مما تظل المؤسسات العلمية محافظة على نقله وتداوله، وهو في حقيقته لا يحافظ على هوية، بقدر ما ينفِّر منها، والحديث عن أمثلة لا ينتهي، فهل يمكن في هذا الصدد أن ننتظر من الثقافة العربية أن تقوم لها قائمة، وهي تتراجع إلى الوراء؟

الدراسة

أما الدراسة، فكما هو معلوم أن الدراسات التي نشأت حول التراث انطلقت في اتجاهين، إما التعامل معه بوصفه تاريخًا، ومن ثم الوقوف أمامه موقف المعجب المتبصر المحلل المفسر، أو التعامل معه على أمل التواصل مع المنجز الغربي المعاصر، ومن ثم محاولة الربط والتوصيل والتشبيك (Cluster connect)، وكلا المحاولتين لم تستطع حتى الآن أن تحقق نتائج إيجابية أو فاعلة، والحقيقة الواضحة

التي لا يريد أن يراها أحد، هي أن الفكر العربي المعاصر يدين في كل منجزاته الحضارية إلى الفكر الغربي، وأنه ليس هناك امتداد للفكر العربي، اللَّهُمَّ إلا في بعض التخصصات الإنسانية القديمة (التراثية)، مثل دراسة الفقه وعلوم القرآن وعلوم الحديث، وتحليل بعض النصوص الأدبية بالطريقة التقليدية، أما ما دونها من العلوم فإنها تخضع على أقل تقدير للمنهج ولفلسفة المنهج الغربي عند دراستها أو التعامل معها، فعلى سبيل المثال: التاريخ العربي، على الرغم من أنه عربي، هل تتم قراءته بفلسفة التاريخ العربي؟ أو بفلسفة التاريخ الغربي؟ والنظريات النقدية العربية القديمة، هل يتم تطبيقها على النص بالمنهج العربي القديم؟ أو بفلسفة المنهج الغربي والنظريات الغربية؟ وهكذا.

إن الدراسة التي نعنيها هنا ليست استبطان التراث بهدف فهمه، وإنما تعني إخضاع التراث نفسه للدراسة، بالمنظور الأفقي، وتشريحه، وقراءته في إطار منظور ثقافي، لاستخراج ما يمكن استخراجه من كل فرع وعلم وتخصص يعمل على خدمة الثقافة العربية، وليست المعرفة أو العلم، وإنما الثقافة بمفهومها الإنتاجي والمعلوماتي، هنا سنجد كثيرًا من القضايا والمعارف العربية التي كنا نصر على تقديمها بوصفها أسسًا لا بد من التمسك بها، سنجد هذه المعارف تتوارى على استحياء وتنكشف عدم قدرتها على المواصلة، مثل البلاغة القديمة برمتها، اللَّهُمَّ إلا المجاز بمفهومه الواسع قد تتبين الحاجة لأهمية وجوده، وعلم الجرح والتعديل، إذ إن الأحاديث المُتفَق عليها قد أُقرت، وإن كانت هي ذاتها في حاجة إلى إعادة تبويب وتصنيف وفهرسة، وغيرها من العلوم والمعارف، التي إن تمت دراستها لصالح البنية الثقافية للثقافة العربية، فإنها ستكشف عن هويتها.

التخليق

ويأتي دور التخليق، فمما لا شك فيه أن الاختزال والاختصار والدراسة ستؤدي إلى إيجاد مادة أولية تحتاج إلى تخليق، وإعادة بناء، في سياق ملء الفجوات، وضبط ما يمكن أن يُلَمَّ من خلخلة، فخلط الماء والزيت والدقيق والملح لا يكفي، وإنما ليكتمل المشهد فلا بد من عملية العجن، هكذا كما فرض المثال ذاته.



وعملية العجن هذه لا بد لها من منهج، فالفلاحة التي تخلط الدقيق بالماء، تعرف متى تصب دقيقًا، ومتى تُقطّر عليه بالماء، ومتى تديره إلى اليمين، ومتى إلى اليسار، ومتى تخفقه، وهكذا.

فالمنهجية في تخليق ما نتج عن التراث بعد مروره بالمراحل الثلاث السابقة، لا بد أن تتحقق على وجهها الأمثل، والمعنى هنا المنهجية العلمية، انطلاقًا من فلسفة منهج ما، بخطوات علمية منظمة، متراتبة، وما أكثر المناهج التي تطرحها فلسفة العلوم، والتي اعتمدتها الحضارات المتطورة في التوصل إلى نموذج معرفي محوري كان هو المؤسس للبناء الثقافي.

اكتملت معنا الآن الأبعاد الأربعة لمكونات الثقافة (الاختزال والاختصار والدراسة والتخليق) ولكن بقي الغطاء أو الحيز الذي سيضم الأعمدة الأربعة، ونعني السقف، أو سطح المائدة، الذي يسمح بكونه حاملاً لما سيوضع عليه، وهو بمفهوم المثال الأخير نوعية المخبوز، وهو المكون الخامس المعني به الأمر هنا، وهو هندسة المائدة، وتصميم الهيكل، والإنشاء لتقديم منتج جديد، وهو ما يمكن اختصاره في عملية الإنتاج.

وعملية الإنتاج هذه أيضًا لها مكوناتها ودعائمها، فكما لا يمكن لإنسان أن يجمع أعمدة أربعة، وقطعة مسطحة من الخشب، فيصنع منها مائدة، فكذلك لا يمكن لثقافة أن تتكون من مجرد القيام بالعمليات الأربع السابقة، ثم إنتاجها في شكل دون التخطيط والهندسة والإنشاء الهادف.

فعملية الإنتاج تتضمن الوحدة بين أصحاب التراثات المختلفة والمصالحة التامة والتخلي على أصوليات الماضي والتشيع كل لتخصصه، كما أنها تتضمن المخطط الكلي العام وليس الجزئي المنفصل، والحيادية مع الذات والمجموع في إطار الوطن الواحد والدولة الواحدة، والوعي بخطورة وضرورة وحتمية ما يتم التخطيط له، وهي في إجمالها يمكن تلخيصها تحت مسمًّى المشروع الثقافي.

ولنضرب مثالاً للثقافة الغربية بعامة، والتي قامت في إنتاجها - بعد العمليات الأربع السابقة بالطبع - على وضع مخططات هادفة، ميثاق الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، وبروتوكولات حكماء صهيون، وقانون الثورة الفرنسية، وغيرها من الحركات التي التحم فيها السياسي مع العملي والديني.

الثقافة/ المنتج الفكري

إلى أي مدى يمكن اعتبار المنتج الفكري مكونًا ثقافيًّا؟ وكيف يمكن أن يتحول المنتج الفكري إلى ثقافة؟ فالإنسان، أي إنسان كان، يفكر في صحوه وفي نومه، وفي يقظته وفي أحلامه، يفكر دومًا ماذا يأكل وماذا يشرب، وكيف يقضي لحظته، وتتدرج هذه المستويات في التفكير من التفكير في احتياجات الإنسان الأساسية من مأكل ومشرب وملبس، إلى الاحتياجات النفسية، إلى التفكير في الآخر، والطبيعة وما وراء الطبيعة، ولكن تبقى المسلَّمة الأساسية قائمة وهي أن الإنسان كائن مفكر يستوي في ذلك أقل مستويات التفكير وأعلاها.

والسؤال يدور حول نوعية التفكير، وكثيرة هي التصنيفات التي تقسم التفكير إلى أنواع، تصل بها بعض الدراسات والعلوم إلى ما يزيد عن ٣٠ نمطًا من التفكير. ولكنا نعني هنا التفكير من حيث ارتكازه أولاً على وعي، ومن حيث اندماجه ثانيًا في مشروع ثقافي عام، له أهدافه، وبرامجه، وإستراتيجياته الداعمة.

وكذلك السؤال حول نوعية التفكير السائدة الآن في الوعي العربي، وهل يمكن لها أن تصل لإنتاج ثقافة؟ أو تسهم في إنتاج ثقافة؟

ويمكن النظر إلى نوعية التفكير في الوعي العربي على النحو التالي:

- فكر أصولي ديني يدور في إطار كل ما هو ديني إما بالشرح والتفسير والتعليل، أو بإضافة المعاصرة وتكييف ما يمكن تكييفه مع احتياجات العصر، ولكن تظل تحكمه المرجعية، أو العودة إلى الوراء، ومن ثم ما لا يوجد له نص أو قياس تراثي، فهو غير مقبول، أما القياس العقلي المعاصر في هذا النوع من الفكر فهو مرفوض من أساسه، حتى ولو ادعى هذا الاتجاه رغبته في التجديد والتطوير، ولكنه في حقيقته مرجعي بحت.



- فكر توفيقي يسعى إلى التوفيق بين الثقافة العربية، والثقافات الواردة وبخاصة الغربية، وهو عادة يتعامل مع الظاهرة العربية بتفسير ثقافي معاصر، أو بمعنى آخر يطوع الثقافة الواردة وينقل حقل اشتغال مفاهيمها إلى حقول عربية، وما أكثر هذه المحاولات في الأدب والفكر والسياسة والأخلاق. فعلى سبيل المثال في هذا النوع يتم تفسير النص الأدبي سواء التراثي أو المعاصر بمعطيات واتجاهات نقدية وأدبية واردة من الغرب.

- فكر غربي وارد، يرفض عادة التراث العربي جملة وتفصيلاً، ويبحث عن تفسير للكون والحياة والناس في الثقافة الغربية ومنجزها الحضاري، ولهم في ذلك تفسيرات وتبريرات منطقية إلى أبعد مدى، ولهم كذلك مرتكزات علمية تتناسب وروح العصر ومعطياته الثقافية.

- لا فكر، وهو تصنيف لا يمكن نكرانه في حياة البشرية بعامة، وفي حياة الأمة العربية بخاصة، إذ تبقى هناك شريحة لا تتعدى مستويات تفكيرها البحث عن طعامها وشرابها وحاجاتها الغريزية، وليست هذه الفئة من زمرة الأمية فقط على الرغم من تزايد عدد الأميين في الوطن العربي الذين يجهلون القراءة والكتابة، فقد أشارت إحصائيات عام ٢٠٠٥م إلى وجود ٧٧١ مليون أمي في العالم أجمع أي نسبة ١٨٪، منهم في بعض بلدان الوطن العربي فقط نسبة ٨ ملايين و٦٠٠ ألف أمي، ولكن على الرغم من ذلك فإن كثيرًا من الأميين يمتلكون ثقافة تتمثل في معرفتهم بتراث أمتهم وتقاليدها وحكمها وأمثالها ومواعظها وغيره، وإن كانت الأمية بعامة تعد معوقًا من معوقات التنمية وعقبة في سبيل الثقافة على وجه الخصوص.

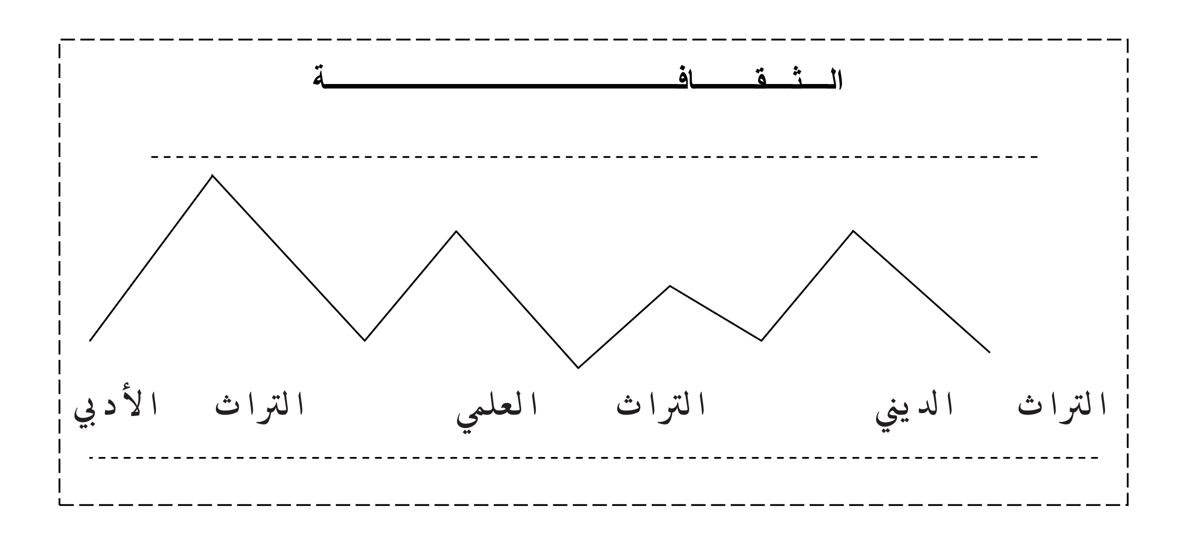
وبناءً على التصنيفات السابقة، فإن مساءلة الثقافة العربية بحثًا عن المنتج أمر يحتمل الكثير من الشك، إذ ما المنتج الفكري للمثقف العربي الآن؟ وبمعنى أدق ولتحديد المرحلة المعنية، ما المنتج

الفكري الذي أفرزه التراث العربي منذ عصور النهضة (بعد انتهاء الحكم العثماني) وحتى العصر الراهن؟

والحقيقة أننا لا نريد الحكم بالسلب أو الإيجاب، ولا الحكم بالنفي أو الإثبات، وإنما محاولة رصد الأنماط الثقافية السائدة في بنية الثقافة العربية في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، ومن ثم رصد الأنماط الفكرية السائدة لهذه الثقافة على مستوى الإنتاج والاستهلاك.

كما أنه لا يمكن نكران تطور الفكر العربي، ولا المحاولات الإيجابية التي تمت في سياق المساءلة والبناء، بدءًا من جهود الطهطاوي وطه حسين والعقاد وشكري عياد وزكي نجيب محمود وغيرهم، وانتهاءً بالجهود المعاصرة التي سعت جميعها إلى محاولة نظم التراث العربي ونسجه في إطار مشروع معاصر للثقافة العربية.

غير أن الملمح الرئيسي الذي يمكن التقاطه هنا هو رصد نقاط ارتفاع وانخفاض منحنى التراث العربي واقترابه من الثقافة، على فرض أن الثقافة تمثل الخط المستقيم الأفقي في حين يأتي التراث بأنواعه ليمثل الدوال الرقمية عند القاع، وهو ما يمكن تمثيله افتراضيًّا على هذا النحو:



ويُلاحَظ على التخطيط السابق أن أنماط التراث العربي - منذ عصور النهضة وحتى الآن - كانت تمثل المنتج الفكري، الذي كان يقترب أحيانًا من مستوى الثقافة، وينحرف أحيانًا عن مسارها ليمثل بعدًا معرفيًّا يحتاج لتنميطه ثقافيًّا، ولكن الأزمة الحقيقية أنه دومًا كان يعمل في سياق منفصل وليس على نحو كلي، بمعنى القطيعة المعرفية الحقيقية بين هذه الأنماط، فالفكر الديني ينفصل عن الفكر العلمي وكلاهما ينفصل عن التراث الأدبي، وإن تقاطعت هذه الأنماط من التفكير، فإنما على سبيل الاستشهاد، وليس على سبيل الاندماج والعمل لصالح بناء مشروع واحد، أو سعيًا نحو توجه واحد هو تحقيق أهداف واضحة للثقافة العربية في سياق التحولات التي تطرأ على أبنية الفكر العالمي.

الثقافة/ العقلية العربية

هل يكون من الجور الحكم على البنية العقلية للإنسان العربي بأنها تميل في تكوينها إلى المحسوس لا العقلي؟ وإلى أي مدى يمكن الحكم بمصداقية هذه الفرضية وإدراجها على الثقافة العربية ككل؟

ربما عند مطالعة الأدب العربي – على سبيل المثال – وهو تراث شعري في غالبه، نجد أن الاعتماد على المحسوس في مقابل العقلي كانت له الهيمنة الكبرى، إذ إن العربي في حله وترحاله ارتبط برصد الأشياء المحيطة، وعبر من خلالها عن المفاهيم المجردة من حب وحنين ولوعة واشتياق وأنين، فكانت الأطلال دومًا مثالاً حيًّا على حب اعتمل ولم يزل حتى لحظة التسجيل في القلب، وكانت الناقة (الدابة) هي الرفيق، والجبال المشمخرة، والهضاب، والوديان، والنجوم، وريح الصبا، والسموم، هي المعادل الموضوعي دومًا، والمعبر عن مفاهيم تجريدية، وأفكار اعتملت في العقل، وعند تجريد الشعر من هذا المحسوس، ربما لايتبقى ما يمكن أن يقيم أودًا.

وفي بنية المجاز والاستعارة والكناية ما يتشابه في ذلك، إذ في كل منها شق مادي يعمد إليه وإن كان غائبًا ليتضح به المعنوي، والاعتماد عليه يكون لعلاقة المشابهة ولعلاقة غير المشابهة في الوظائف والسمات.



ولكن هذه الرؤية برمتها لا يمكن إدراجها على شكول أخرى من الثقافة العربية مثل الفلسفة والمنطق والعلوم العقلية والرياضية التي تم إنجازها في القرنين الثاني والثالث الهجريين على وجه الخصوص، إذ إن هذه العلوم في منشئها كانت علومًا عقلية بمفهوم المعنوي، أكثر منها حسية، وهو أمر قد يُدين في صياغاته الأولى لمن عملوا على صياغته، وللثقافة الواردة منه في أصولها، وهو أمر يمكن تفسيره من منظور الترجمة ودورها الفاعل في هذه الآونة، إذ إن المنجز اليوناني العقلي متمثلاً في الفلسفة والمنطق كان له الدور الأكبر في نشأة الفلسفة الإسلامية، والتي تمت في غالبيتها على أيدي غير العرب، ولكن هل تجتمع الحسية على هذا النحو مع منجز الثقافة العربية الذي هو في إجماله منجز لغوي بحت، أليست هذه الحسية ألصق بالثقافة اليونانية مثلاً، والرومانية فيما بعد من حيث كون منتجهما متمثلاً في النحت والفن بمظاهره الحسية؟

إن الأمر الذي نعنيه لا يرتبط بالحسية في مظهرها المادي، وإنما في حسية التعبير، وحسية اللغة المنطوقة والمكتوبة، فمن المسلم به أن اللغة لها جانبان أو مظهران كما يقرُّ علماء اللغة، جانب محسوس، وجانب منطوق، وأما الجانب المحسوس فيتمثل في كيان اللغة وأصواتها، وفي المعاني المعبرة عن مفرداتها، ولعل مطالعة للمعجم العربي – أي معجم – تدلنا على حجم هذا المحسوس، ففي تعريف الثقافة ذاتها تقول المعاجم:

أساس البلاغة: «ثقف القناة، وعض بها الثقاف. وطلبناه فثقفناه في مكان كذا أي أدركناه. وثقفت العلم أو الصناعة في أوحى مدة: إذا أسرعت أخذه. وغلام ثقف لقف، وثقف لقف، وقد ثقف ثقافة. وثاقفه مثاقفة لاعبه بالسلاح وهي محاولة إصابة الغرة في المسايفة ونحوها».

لسان العرب: «ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقُوفةً: حَذَقَه. ورجل ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذِقٌ فَهِم، وأَتبعوه فقالوا ثَقْفٌ لَقْفٌ. وقال أَبو زيادٍ: رجل ثَقْفٌ لَقفٌ رامٍ راوٍ. اللحياني: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ وثَقِفٌ لَقِفٌ وثَقِيفٌ لَقِيف بَيِّنُ الثَّقافةِ واللَّقافة. ابن السكيت: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ إذا كان ضابِطًا لما يَحْوِيه



قائمًا به. ويقال: ثَقِفَ الشيءَ وهو سُرعةُ التعلم. ابن دريد: ثَقِفْتُ الشيءَ حَذَقْتُه، وثَقِفْتُه إذا ظَفِرْتَ به. قال الله تعالى: فإِمَّا تَثْقَفَنَّهم في الحرب».

إن هذه النصوص على طولها لتدلنا على ما اعتمدت عليه الثقافة العربية من ركون إلى المحسوس على حساب العقلي، وهو أمر لم يقتصر على الثقافة العربية فحسب، وإنما يكاد يتحقق في كل ثقافات ولغات العالم، إلا أن دور المحسوس في العربية يفوق غيرها من اللغات العالمية، ومن ثم كان لا بد على مستوى اللغة من وضع رموز حسية للمعاني المجردة، هي في حقيقتها صور جزئية لهذه المعاني، فالكرم يتمثل في البذل والعطاء والضيافة والإطعام والشراب، والشجاعة تتمثل في الفروسية والذود عن القبيلة ومواجهة الشدائد والانتصار على العدو، والجمال يتمثل في وجه الطفل ووجه المرأة وملامح الفرس، وهكذا كان لكل معنى تشكلات في واقع الحياة تقرّبه من الاستيعاب وتدل عليه دلالة الجزء على الكل، وتجسد بعضًا من سماته وليس هويته أو كينونته.

وحتى عندما بدأ التفكير في الإلهيات، وفي الذات الإلهية، فقد كانت الإشكالية على مستوى الفلسفة الإسلامية متمثلة في كيفية تفسير هذه المعاني، والبحث عن أشكال وصور حسية لها في الحياة، ومن ثم نشأ الخلاف في تأويل آيات مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣)، وغيرها من الآيات التي طرحت صفات لا يستطيع العقل الحسي أن يتصورها إلا قياسًا لما هو متاح بين يديه، والأمر هنا يختلف عن الكرم والشجاعة والجبن وغيرها من المعاني الإنسانية التي درج العربي على رصد صور لها، ففي هذا الطرح الجديد الذي أوجدته الآيات يختلط الموضوع بالذات، وتتماهى الهوية، فالذات الإلهية مجهولة الكينونة بالنسبة له، والتدلال على وجوده تعالى أحالته العقلية العربية إلى أدلة في الجسم والرسم، وأخرى في الكون وحركته، وذلك على الرغم من الآيات الداعية إلى التثبت العقلي، ومنها قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١)، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ (محمد: ٢٤)، وقوله: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَـٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠)، وإن كان النظر على مستوى

الإحصاء، يتوصل إلى أن هذه الآيات قليلة قياسًا للآيات المتوجهة لمخاطبة الحس، والتي عندما ترد فيها الدعوة إلى العقل أو الإبصار، فإنما تكون من قبيل المحاجة والقياس المنطقي بين موقف وآخر، وبين مفهوم وآخر، ومن قبيل الدعوة إلى الإيمان، يقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (القصص: ٧٢)، وقوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤)، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَلَهُ ٱخْتِلَـٰفُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾(المؤمنون: ٨٠)، وغيرها من الآيات كثير، مما ينحو هذا المنحى.

وبناءً على ما سبق فقد لجأت العقلية العربية إلى تأويل الآيات التي تتعارض مع فهمها الحسي، فكان تأويل اليد بالقدرة والقوة، وتأويل النظر إليه بأنه ذات لا توصف، وغيرها مما لجأ إليه الفكر المعتزلي، أو ما أقره الفكر الأشعري، والسني من إبقاء الحال على ما هي عليها وقبولها كما هي.

من هنا فإن الأزمة المعاصرة التي تواجه العقلية العربية، ومن ثم تؤثر على بنية الثقافة العربية بعامة، هي تزاحم الثقافات المعتمدة في الأساس على المعنوي، وما هو أبعد من المعنوي، من نظم (Systems) وبرمجيات (Programs)، ومحاكاة (Simulation)، وغيرها من المعطيات الحضارية، والتي لا يعنينا فيها كونها وسيطًا لنقل ثقافة، وإنما كونها منتجًا لثقافة فرضت هيمنتها على الوجود أكمل.

فهل يمكن هنا الاكتفاء بمجرد نقل التراث من كونه مكتوبًا على الورق (مطبوعًا في كتب) إلى كونه مكتوبًا على نظام (أحد البرمجيات التي تسمح بتداوله عبر أجهزة الكمبيوتر وتطبيقاتها، وما يترتب عليه من سهولة البحث والنقل والنسخ وتعدد وسائطه)، وهل مثل هذه العمليات يمكن وصفها بالبرمجة ومن ثم الانتقال بالتراث لأن يكون ثقافة منتجة لعقلية عربية؟

والحقيقة أن لا هذا ولا ذاك بقادر على الوقوف بالتراث على أعتاب الإنتاج الثقافي والانتقال به من كونه معبرًا عن مراحل تاريخية إلى كونه منتجًا لحاضر وداعم لمستقبل، إذ لا بد قبل ذلك

جميعه من التصنيف والاختزال والتنقية والتهذيب وإعادة البناء في سياق مفاهيم النظم والفكر العقلي المجرد، سواء المجرد من الحسية المفرطة، أو المجرد من الهوى في الاحتكام إلى معيار العاطفة والطبع في تذوق التراث أو انتقاء ما يمكن انتقاؤه منه.

سؤال الهوية الثقافية مرة أخرى

وماذا بعد؟

بين الشك والشك يمضي السؤال، سؤال الهوية، فمن أكون؟ وكيف أكون؟ تلك هي المسألة بحق.

هل تكفي ثقافتنا العربية لإقامة هوية ثقافية معاصرة؟ بمعنى: هل تكفي المعرفة بالأصول الثقافية العربية لتصنع إنسانًا قادرًا على التعامل مع معطيات العصر ومسايرة الكون والأحداث من حوله؟ نحن في النصف الثاني من العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، وعما قريب سيكون هذا تاريخًا قديمًا، وقد يأتي من ينظر إليه على أنه من قبيل (كان ياما كان)، ولكن سيظل السؤال هو السؤال، وستظل الهوية هي المؤرق، فالمعرفة بالتراث الآن نجد أنفسنا حيالها بصدد التائهين، فإن عدنا إلى الوراء أمتعنا عقولنا، وألممنا بما لا يدع مجالاً للشك بعبقرية الأولين، ولكننا إن طرحناها على محك المعاصرة، فلا نملك إلا أن ندرجها في سياق مفاهيم الوارد الغربي من الثقافة، ثم نكرر على أنفسنا وعلى الآخر: أننا بصدد المحافظة على كينونتنا العربية، وأننا نجمع بذلك بين الأصالة والمعاصرة، والحقيقة أننا نزاوج بين فكرين، فنرفض المزاوجة ظاهرًا ونقبلها باطنًا، والعكس، فأية هوية تلك، وأي موقف ما يقف فيه المثقف؟

ولنضرب مثلاً دالاً من بين أمثلة عديدة نواجهها دومًا، ولا نقف أمامها وقفة المُسائِل:

في مجال النقد الأدبي مثلاً، وعند تحليل نص شعريًا كان أو نثريًا، نقرأ النص بلغة التراث، بمفاهيم المرتكزات والأصول العربية، من بنى لغوية، وأساليب تعبيرية، ولكننا إذ نشرع في تحليل النص، نستورد أفكارًا، فإما أن نُخلِص لمنهج غربي (التفكيكية – التأويلية – التفسيرية – الجمالية...)، وإما أن نئوّل هذه المناهج ونطاوعها للمفاهيم العربية بحثًا عن مرتكزات وأصول لها في التراث العربي، وإما أن نتحرر من ذلك تمامًا، فنحلل تحليلاً يعتمد على التقاط تفصيلة من التفاصيل والإسهاب في محاولة التدليل عليها، وهو تدليل يعود في مرجعياته إلى استيعاب للمستوى الثاني (الثقافة الغربية ومطاوعتها

مع الثقافة العربية) وهذا هو الغالب الأعم في مستويات التحليل العربية، وتكفي مراجعة بسيطة لما تتضمنه الدوريات العربية والصحف والمجلات المتخصصة في التعامل مع النصوص لتكشف لنا عن ذلك بعمق.

أما المثال الثاني، فهو أنماط التفكير، وليكن السؤال مباشرًا: هل نفكر في طرائق تفكيرنا، فنسائلها سؤال الهوية؟

والعقلية العربية نمطان من أنماط التفكير على كثرة هذه الأنماط:

- إما تفكير يعود بمرجعيات الأمور جميعها إلى ما هو ديني – على اختلاف المرجعيات الدينية، وباعتماد المفهوم الواسع للدين بما يدخل التفكير المرتبط بما أقرته الكتب المقدسة، وما كرسته الأسطورة والمعتقد الشعبي وما شابه.
- أو تفكير يعود بمرجعياته إلى ما هو عقلي، على اختلاف المكونات العقلية للأنماط العربية من فكر فلسفي، وقراءات نفسية، ومعارف ترتبط بحضارات الشعوب، ومفاهيم ترتبط في عموميتها بالإيمان بالعقل الفردي، والتأويل المنطقي، لا بمفهوم المنطق الأرسطي، وإنما بالمفهوم الواسع للمنطق، الخاضع لمفاهيم الفكر الإنساني والإقناع، والمنطق الوضعي والصوري، وما يستتبع ذلك من إطلاق لمدارك الفكر والعقل في الحطّ والطيران حيث تشاء، وبحرية لا يقيِّدها إلا سياق المجتمع والظروف التاريخية.

وكلا النوعين من التفكير قد يحدث – وكثيرًا ما يحدث – أن يتصارعا على مستوى العقل الواحد، فيتأرجح الإنسان المفكر بين المرجعيات الدينية والمرجعيات العقلية، وربما – وهو كثير – لا يستطيع التوصل إلى مصالحة أو مزاوجة أو توفيق بين النوعين، فيحدث الصراع الذي لا يصل إلا إلى صراع، وتدور الدوائر دون أن تنتهي الحرب، وتكون النتيجة أن يحيا المثقف العربي بوجهين – ليس المقصود هنا المعنى الأخلاقي – يَظهر كل منهما في مواقف معينة، ولظروف معينة، بما لا يؤدي إلى لفظ المجتمع،



أو التشكيك في عقيدة المثقف، وتلك تهمة يَسهُل التدليل عليها في تاريخ الفكر العربي كله، وكم من فيلسوف أُعدم، ومفكر أُبيد بدعوى الخروج على المألوف، وتشكيك الناس.

فأين الهوية، وكيف تكون؟

وأين المثقف؟ وكيف يكون؟

وأين الثقافة العربية؟ وبماذا تكون؟

سؤال الهوية

والهوية الثقافية، هي تلك الملامح الفارقة لثقافة ما عن غيرها من الثقافات، ونعني هنا هوية المثقف العربي، وليست الهوية العربية بعامة، وهوية المثقف العربي في عصرنا الحاضر تحديدًا، وكيف يمكن لنا تحديد ملامحها وسماتها الفارقة، وليس بالضرورة انطلاقًا من صورة المثقف العربي الآن، وإنما تحديدًا للملامح العامة لما يجب أن تكون عليه الصورة.

وتتمثل الأسس والجوانب العامة التي يجب أن تتحقق في الإنسان لكي يصدُق عليه حكم المثقف، في:

- الإلمام بالتراث.
- التخصص.
- المعرفة بمنجزات التخصص في اللغات الأخرى.
- الإلمام بلغة العصر.
- الإنتاج والتواصل الاجتماعي.
- الأصالة.
- التطور الحضاري.
- مهارات التفكير.

كما يمكن رصد السمات الفارقة للهوية الثقافية العربية بشكل عام، والتي تتمثل في:

- اللغة.
- الأعراف والتقاليد.
- الموروث الثقافي.
- المعتقد الديني.
- القطيعة والاتصال المعرفيين.
- الأشكال المادية للحياة.

وبالإضافة إلى ما سبق جميعًا، تبقى الهوية العربية للمثقف العربي في حاجة إلى تحديد أكثر دقة، وهو ما يمكن التوصل إليه من خلال إضافة السمات التالية:

- التمكن من لغته العربية: فلا يمكن أن يكون المثقف العربي عربيًّا ما لم يكن ممتلكًا لمهارات اللغة العربية الأساسية من استماع وتحدث وقراءة وكتابة، وممتلكًا لمهارات الاتصال والتواصل، وليس المعنى هنا إتقان اللغة ومعرفة أسرارها كما يعرفها المختصون، ومعرفة شواذ نحوها وصرفها، ولكن المعنى فقط امتلاك مهاراتها العامة والقدرة على استخدامها في التواصل مع الآخرين والتعبير بها تعبيرًا سليمًا يتمكن الآخرون من فهمه.
- الإلمام بالتراث العربي: إذ من سمات الهوية الثقافية لأي فرد ينتمي إلى هوية ما أن يكون ملمًّا بتراث أمته ولو على نحو إجمالي، أو على أدنى تقدير في مجال تخصصه، حتى وإن كان هذا التخصص قد تطورت علومه، فعلى سبيل المثال، ليس هناك فروق واضحة بين المتخصصين في علوم الرياضيات الآن على مستوى الهوية، ولكن الفارق الذي يسمح للعربي أن تتضح هويته، يكمن في معرفته بتراث الرياضيات منذ الخوارزمي والفارابي، وغيرهما، كما يكمن الفارق في هوية المصري مثلاً في معرفة تاريخ الرياضيات لدى الفراعنة، وطريقة استخدامهم للأرقام، وتصنيفهم للأعداد وخاناتها، وطرق القياس لديهم، وغيرها مما توصل إليه الأجداد، وهنا يكمن فارق الهوية، ويُقاس على ذلك في بقية العلوم.



- الاعتزاز بعروبته المعرفية: ونعني الاعتزاز بتاريخ الفكر العربي وتراثه واللغة العربية ومعارفها، وعدم الانسحاق أمام الوارد المُحدث مهما كانت طزاجته وقدراته على مواكبة التطورات، ذلك أن مقتل الهوية بحق يكمن في هذا المكوِّن، وفي التخلي عن أشكال الحياة العربية لصالح المستغرب، وعدم الثقة في المعرفة العربية لتكون حاملاً لثقافة معاصرة، تلك هي القضية بحق التي تستحق من كل منا وقفة مع نفسه وأمام ذاته.

نحو تأسيس الوعي العربي

ولمزيد من تأسيس الوعي العربي نحو الثقافة ودورها، فإن شخصية المثقف العربي في حاجة ماسة لبعض السمات الإضافية التي يفرضها التطور الحضاري نفسه، وطبيعة الحياة، والنظرة نحو الثقافة والتثقيف، والانفتاح المعلوماتي، والواقع المأزوم للفكر العربي المعاصر والشخصية العربية في ظل غياب المشروع الثقافي الواعي الذي يضع الأمة العربية والثقافة العربية والشخصية العربية في مكانة لائقة بين ثقافات العالم المعاصرة، وهي مواصفات في إجمالها تحتِّم على المثقف العربي (حامل الثقافة) أن يتبناها، ومنها:

القدرة على الاستيعاب والتطور الحضاري، وهي تشمل عدة مهارات متراكبة، بعضها يتعلق باستقراء الواقع الحالي، واستشعار الأخطار التي تحيط بالمثقف العربي والثقافة العربية المعاصرة، وبعضها يتعلق بتفهُّم دور المؤسسات في مواجهة الأفراد، بمعنى استيعاب التطور الذي طرأ على العالم من تعاظم دور المؤسسات على حساب دور الأفراد، وهو ما يغير من أنماط تفكير المثقف والقائمين على الثقافة، فالتطور الحضاري إذًا يحتِّم على الثقافة أن تتبنى الأدوار المؤسسة على مشاريع جماعية، وليس على محاولات فردية، فالعصر الذي كان في إمكان مثقف أن يقوم فيه بعمل ضخم بمفرده قد انتهى، مثلاً واضعو المعاجم في القرن الرابع الهجري وما بعده، وحل محله الآن العصر الذي تحتاج فيه المشروعات لجهود هيئات وأفراد وجهات عدة، وفي الواقع الثقافي العربي المعاصر ما يدل على ذلك، فتكفي مثلاً مراجعة لمشروعات كبرى جماعية تبنتها هيئات ومؤسسات، أو كان وراءها أفراد آمنوا

بدور العمل الجماعي الضخم مستفيدين في ذلك من الفكر الاقتصادي المعتمد على فكرة المؤسسات، ومنه ما أنجزته مؤسسة عبدالعزيز سعود البابطين من خلال معجم شعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، وهو معجم ضخم ضم أكثر من عشرة آلاف شاعر عربي من البلدان العربية، والبلدان التي كتب فيها الشعراء بالعربية مثل تركيا ومالي والهند، وغيرها، وكذلك ما أنجزته مؤسسة المجمع الثقافي الإماراتي (أبو ظبي) من إنجاز موسوعة الشعر العربي التي ضمت أكثر من مليوني بيت شعر، وموسوعة أعلام العربية، وموسوعة الأدب العربي، وغيرها من الموسوعات والكتب الإلكترونية، والمجلس الأعلى للثقافة المصري وإنجازه للمشروع القومي للترجمة، الذي يواكب فيه الحركة الثقافية في الغرب وما تطرحه من كتابات لمفكرين معاصرين.

إن هذه المشروعات وغيرها هي ما يحتاجه الواقع الثقافي العربي للوقوف على أرضية تسمح له بالاستمرار في جهود بناء المشروع الثقافي الأكبر للعربية، والذي يسمح له بأن يواكب ثورة المعلوماتية، والنظام العالمي المعلوماتي الجديد.

الأمر الثاني الذي يتعلق بتأسيس الوعي العربي، هو ضرورة امتلاك المثقف العربي القدرة على التفاعل مع الثقافات الأخرى دون رفض متزمت أو قبول مطلق، وإنما تكوين رؤية ووجهة نظرة مبرَّرة حولها.

فالرفض المتزمت يعود إلى أنماط الفكر العربي التي ناقشناها سابقًا، والتي يعود بعضها إلى نظم التعليم العربية، ونظم الحياة السياسية ذاتها، والأهم هو نظام التنشئة الدينية لما له من تأثير أقوى من سابقيه في نفوس البشر، إذ إن الرفض المؤسس على وجهة نظر دينية لا يناقشه المتلقون، حتى وإن كانت مبررات الرفض واهية، ولأنه من جانب آخر هناك ضعف عام في الثقافة الدينية مما يسمح بإمكانية قيام رجل الدين باتخاذ موقف مضاد تجاه فكر أو مشروع فكري ما، وهو في ذلك لا يحتاج لدعوة الآخرين إلى السير على نهجه، فما يرفع عليه شعار الدين يتبعه الناس بأدنى سهولة، حتى المثقفون أو الذين يمتلكون وعيًا على درجة ما، وبخاصة إذا ما تعلق الأمر بقضايا فكرية أو مشاريع ثقافية.



من هنا تأتي ضرورة الوعي بأهمية عدم التزمت مطلقًا، وضرورة إيجاد وسائل بشكل أو بآخر للحوار، وهو الدور الحضاري الذي يجب أن يقوم به المثقف، وقد تتجاوز أهميته أهمية الدور الاجتماعي الذي ناقشه جرامشي.

إننا لا ندعو بذلك لأن يكون المثقف داعية مرجعية، وإن كان هذا أحد أدواره في حدود مشروعه الثقافي، وإنما ندعو لضرورة الوعي بتنمية القدرة على التعامل مع الثقافات الأخرى مع تنحية الاعتبارات الدينية والسياسية والشخصية، فمن المهم للثقافة العربية الآن أن تعرف كيف يفكر الآخر، وفيم يفكر، وأبعاد تفكيره، ومشروعاته الثقافية الحالية والمستقبلية، وتحليل ذلك تحليلاً منطقيًّا بعيدًا عن العاطفة وأحكامها المضللة، وكذلك ندعو إلى عدم قبول ما تنتجه الثقافات الأخرى قبولاً مطلقًا حتى وإن كان صحيحًا، وإنما التعامل معه بوصفه منتجًا فكريًّا قابلاً للتطبيق في الواقع، وقد يحتمل عدم تطبيقه، فكم من قضايا ثقافية تم تمريرها من الثقافة الغربية إلى الثقافة العربية، ولم تستطع الثقافة المنتِجة أن تطبقها بالمعاني التي تسعى الثقافة العربية لتبنيها بها، والمثال الأقرب على ذلك «قضايا المرأة ومنع التمييز ضدها» وهي قضايا أفرزتها الثقافة الغربية، ولم يتم تطبيقها فيها على ما يحدث في الوطن العربي، فالمرأة في الولايات المتحدة الأمريكية حتى اليوم لا تحصل على راتب يتساوى مع الرجل، ولا تتساوى حقوقها عامة مع الرجل، أما المحاولات التي تمت لتبني هذه القضايا في الوطن العربي فقد انحرفت إلى مسارات أخرى دفعت المرأة إلى تحمل مسئوليات فوق المسئوليات التي كانت تحتملها، وهو أدى إلى تغير نمط الحياة في الأسرة بعامة، وأصبحت الثقافة شيئًا فشيئًا تفرض على المرأة أن تعتمد على نفسها، وأن تتحمل مسئولياتها، وأن يتخلى الرجل عنها ويلقي عليها قدر ما يستطيع مما قد لا تستطيعه من مهام، والمسيرة مستمرة في طريقها بما سيكشف يومًا ما للمرأة أن قضايا المرأة وحقوقها كما تم استيرادها من الغرب قد غررت بها وأساءت إليها أكثر مما أحسنت.

لعل هذا نموذج واحد من نماذج عديدة لقضايا ثقافية أُثيرت في بيئات غير عربية وتبنتها الثقافة العربية دون أدنى مراجعة، وحتى اليوم فهناك الكثير من مثقفي العربية يرون فيها الخير المطلق، وهم محقون لأنهم لم يمنحوا أنفسهم فرصة المراجعة التحليلية والنظرة التأملية. مع الاحتراز بأننا لا

ندعو لسلب المرأة حقوقها، فهذا مرفوض تمامًا، ولكن ندعو لمنح المرأة العربية حقوقها العربية في سياق الثقافة العربية، لا فرق في ذلك إن كانت هذه الحقوق تعود في مرجعيتها إلى ثقافة دينية مسيحية أو إسلامية، أو تعود إلى مرجعية فلسفية، أو مرجعية اجتماعية، أو عادات وتقاليد إيجابية، المهم أن تكون نابعة من الوعي العربي ولصالح الفكر العربي، وليست مأخوذة نقلاً عن الفكر الغربي، فهذا هو التماهي ذاته، وذلك هو الانسحاق الثقافي.

الختام والبدء: الثقافة والمأزق الإنساني

إلى أي مدى يمكن أن يختلف الهم الإنساني باختلاف الثقافة؟

ليس هناك مقياس يمكن الوثوق به بشأن قياس نسبية الهم الإنساني، والتفاعل الإيجابي والسلبي معه، وإن كان التحليل الأولي يحيل إلى درجة الوعي، ومدى العلاقة المباشرة من عدمه، وغيرها من الأسباب التي قد تبدو واهية حيال التفكير الإيجابي للكشف عن هوية ما أو حتى ثنائية ما في حياتنا.

الإنسان مهموم على الدوام، تلك حقيقة تشير إليها الأديان السماوية، ويشير إليها القرآن الكريم، يقول تعالى في سورة البلد: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِى كَبَدٍ﴾، والإنسان أيضًا مصيره المعرفة، فالمعرفة أداة من أدوات حياته اليومية، ووسيلة للعيش والحياة، فالعامل البسيط يمتلك معرفته التي تؤهله للقيام بعمله، ويتقن إتقانًا تامًا جملة من المعارف المحيطة به، وبما أن الجميع يعمل، فالجميع يحمل معرفة، بل بما أن الجميع يحيا فالجميع يحمل معرفة على نحو ما.

والمعرفة بدورها طور من أطوار الثقافة، وإن كانت لا تمثلها، ولكن أحزان الشعراء تفوق كما يقول المثل العربي القديم نعم يفوق هم المثقف الهم اليومي، وبقدر درجة الوعي بقدر درجة التأسي، واللغة خير شاهد، فعلى سبيل المثال الذي يعرف من الحزن الحزن يحزن، ولكن كيف بالذي يعرف مفردات الألم والمرارة والغصة والاختناق والتأسي والتألم والبكاء والعويل والصراخ والنحيب واليأس والقنوط والحرمان.

والذي يعرف من الفرح الفرح يفرح، ولكن كيف بالذي يعرف معاني السرور والحبور والسعادة والنعيم والانبساط والهناءة والانتشاء، والطرب والارتواء، وغيرها من معاني الفرح.

هذان المثالان البسيطان يدلان على مدى تأثير الثقافة في الإنسان، ومدى عمق المشاعر بقدر ما تمتلك من معرفة عن شعورها، وهكذا الثقافة لها الأثر ذاته فيمن يحيا في رحابها، ويشقى بحمل لوائها.

ومن هنا أيضًا يتجسد المأزق الإنساني في تطور حجم ونوع ومدى ما يعرف الإنسان حول معرفته، وما يسبر من أغوار الحياة ويخترق أسرارها، ويمتلك إمكانات تسخيرها ويسعى للهيمنة على ما فيها من مظاهر الكون.

والسؤال الذي تطرحه كثير من الجماعات المثقفة في حواراتها ووقائع مؤمراتها هو: هل يسير العالم في مساره الصحيح؟ هل يتقدم العالم إلى الأمام حيث الرفاه البشري؟ أو يتقدم إلى الهاوية بحثًا عن حتفه؟

أصحاب هذه النظرة من مثقفي العرب ينطلقون في ذلك من النص القرآني المعجز، يقول تعالى في سورة يونس:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

والنص القرآني في ذاته حق، والآية واضحة فيما تطرح عن مصير العالم والكون الذي لا يعلم موعده إلا الله.

بل إنه على المستوى العالمي فإن مثقفي العالم الآن قسمان تجاه التطور العلمي والتسارع المعلوماتي، والأبحاث التي تُجرى على البشر، والتحكم في مراكز المخ وخلافه، قسم يرى أن العالم على وشك الانهيار، وصدرت في ذلك كتب ودراسات علمية تتنبأ بنهاية العالم، وقسم يناصر التطور الحضاري والتقدم العلمي فيما يسير فيه من حمل الخير للبشرية والرفاه البشري، وهو ما طرح على الساحة قضايا عالمية منها قضية الأخلاق والانهيار الأخلاقي على مستوى العالم، والشرق في ذلك متأثر، والأثر واضح للعيان، فلم يعد في الإمكان الآن أن يعلن إنسان أو جماعة أنهم في مأمن بعيدًا عن أي مد ثقافي أو حضاري، وتكفي نظرة إلى أنماط تحول المناطق النائية في صور معيشتها، وتحولاتها



خلال عقد واحد على الأكثر، عشر سنوات فقط كافية للكشف عن مدى التحول في نمط حياة الأفراد والشعوب والقبائل والجماعات التي قد ترى أنها منعزلة، وأنها تمتلك مرتكزات تساعدها في مواصلة الحياة إلى الأمام.

ملامح المأزق الإنساني الثقافي المستقبلي

هناك عديد من الأخطار التي تواجه الشعوب أجمع تمثل في إجمالها المأزق الإنساني الذي يسير العالم في اتجاهه، يمكن تقسيمها إلى تصنيفات كبرى، منها:

- مأزق إنسانية الإنسان، إذ إن التعامل مع الإنسان ودراسته غدًا ينطلق من فلسفة يحكمها الفكر التكنولوجي المعتمد على نظم خفية تؤدي إلى تشغيل أدوات مادية، وهو ما نبهت إليه بعض الدراسات من ضرورة مراعاة الشق الإنساني في كل فعل ولو كان آليًا، إذ ماذا لو فقد الإنسان إنسانيته، فأي كائن يمكن أن يكون؟ وقد دل التاريخ على المستوى الفردي بأن المتحول من إلى، يكون أكثر شراسة فيما يتحول إليه عما كان إليه، مثلاً المتحولون من الفساد إلى التدين، والعكس، والمتحولون من الاتجاه الفكري أو السياسي إلى اتجاه آخر، فهل يمكن التكهن بمأزق الإنسان مع الإنسانية، وتحول الإنسان ليصبح ضد الإنسان، ضد نفسه البشرية؟

- مأزق معرفة الإنسان حول الإنسان، إذ كلما ازددنا علمًا بالشيء تضاءل حجم الشيء أمام نفسه، وتعاظم حجمنا أمام أنفسنا، والإنسان منذ بدأ الوجود يبحث في نفسه، ليعرف المزيد حولها، وسقراط صاحب المقولة الشهيرة: «اعرف نفسك» فتح الباب على مصراعيه أمام بحث الإنسان في نفسه، وهو باب لم ينغلق، بل ازدادت الجرأة عليه، والتجريب والتطوير والتصنيع فيه، فأي مأزق مقدمة عليه البشرية كلما ازدات علمًا بما تمتلكه من طاقات، وما تكشفه من أسرار.

- مأزق الحضارة، والوعي بالحضارة من عدمه، وبالمعرفة وإمكانات توظيفها والثقافة وإمكانات إنتاجها (انطلاقًا من تعريف الثقافة بالإنتاج)، والحضارات ترتبط دومًا بانهيارات سواء على المستوى المصاحب لها في الجوانب المخفية من الحياة، أو على المستوى المستقبلي المنتظَر لها عندما تصل إلى مداها وعظمتها (أي بفعل الزمن) ومثاله حضارات بابل وآشور، وحضارة الفرس والروم، وحضارة العرب والحضارم، والحضارة الفرعونية، وغيرها من التداول والمداولة والصعود والهبوط.

- مأزق التقدم، فالدراسات المستقبلية هي التي غدت تحرك مستقبل الشعوب، وتتحكم في مخططاته الحالية وحروبه المستقبلية، والاستعداد لمواجهة المستقبل في أحسن ظروفه وفي أحلك أحواله، والدراسات المستقبلية هي سيناريوهات مرسومة لما يحمله الغد، والاستمرار في التعمق معها يمثل مأزقًا لا يمكن التكهن بما يمكن أن يجره على الإنسانية، فربما يدفعه للآلية البحتة المطلقة، وربما يدفعه لمواجهة أزمات فارقة في حياته.

ثم يأتي المأزق الأكبر في حياة البشرية وهو مأزق التكنولوجيا، فالثورات السابقة ظلت لسنوات طوال تقوم بدورها في الحياة، وكان في الإمكان دومًا التكهن بمستقبلياتها، أما الثورة الحالية فلا يمكن التكهن بما يمكن أن تحمله من خير أو شر، فعلى سبيل المثال: في الثورات القديمة:

- الثورة الزراعية استغرقت قرونًا من الزمان، وكانت تحت السيطرة، وفي الإمكان دومًا بما يمكن أن تتطور إليه الزراعات من محاولات للاستنبات ونقل الأنواع من مكان إلى مكان، وتبادل الأنواع، وغيرها.

- والثورة الصناعية استغرقت قرونًا، ولكنها كانت دومًا تسمح للإنسان باستيعاب المنتَج الصناعي، والتعامل معه على مهل، وهكذا.

أما الثورة الحالية – ثورة التكنولوجيا – فلا يمكن في إطارها السيطرة عليها، فهي أولاً عمرها الزمني قصير جدًا قياسًا إلى تأثيرها الكبير جدًا والفائق الوصف في الحياة، وهي ثانيًا تتدخل في كل



شيء بدءًا من تدجين الحياة نفسها، وما حملته من هندسة وراثية غدت تتحكم في كل حيوي، وهي ثالثًا تمتلك المهارات الثلاث الساحرة: القدرة على اختراق الزمان، والقدرة على اختراق المكان، والقدرة على الانتشار بخفة (المفاهيم الثلاث التي حيرت العالم عبر تاريخه الفلسفي: الخفة والزمن والحركة).

إن مأزق التكنولوجيا لا يتمثل في المعرفة بكيفية استخدام التكنولوجيا، ولا في نقل وسائل التكنولوجيا، ولكن في إمكانات إنتاج التكنولوجيا، إذ ستنمحي أمم بأكملها ما لم يكن لديها هذا الإنتاج، وستزول معارف وثقافات ولغات وعلوم، وسيتحول العالم إلى كوكب بيوتكنولوجي يترابط لاسلكيًّا ويطرد من بين أصابعه العوائق والسدود التي تقف في طريقه. إنه مأزق الحياة أمام الحياة، والوجود أمام العدم، والطريق يمضي سريعًا، إلى حيث ندري ولا ندري.

خاتمة

وهكذا، فإن البحث في مفاهيم الثقافة العربية وعلاقتها بالتكنولوجيا -لغة العصر- يكشف لنا ضرورة العمل على ضبط مفاهيمنا العربية، وتحليل مرتكزاتها، والاعتزاز بعناصر هويتنا الثقافية، والعمل على تنقية تراثنا بما يتناسب وروح العصر، ليس بمفهوم توحيد النمط، وإنما بمفهوم التعدد والتوجه نحو الدراسات البينية سواء بدمج الحقول المعرفية أو البحث عن التقاطعات والتشابكات بينها، وبناء قاعدة معرفية على النحو الذي تم طرحه، مما سيتيح لنا فرصة تحويل ركامنا المعرفي إلى معلوماتية قابلة للإنتاج والتطوير.

إن الثقافة العربية ثرية على نحو متسع، وقابلة لإعادة إنتاج معارفها وعلومها على نحو يسمح لها بالوقوف في مصاف التطور، فقط لو أعيد النظر إليها على نحو منهجي وعلمي باستخدام معطيات التطور التكنولوجي، وبالتوجه نحو بناء قواعد بيانات تسمح بالدخول إلى عوالم الإنتاج التكنولوجية.

قائمة المراجع

المراجع العربية

- البيلاوي، حازم. **النظام الاقتصادي الدولي المعاصر: من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى نهاية الحرب الباردة**. عالم المعرفة. الكويت، ٢٠٠٠.
- دياب، محمد حافظ. **الثقافة**. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٣.
- سلامة، يوسف. **من الثقافة المركزية إلى الثقافة الوطنية: قضايا وشهادات**. الثقافة الوطنية ١. قبرص: مؤسسة عيبال، ١٩٩١.
- شمس الدين، أحمد. **الفارابي حياته، آثاره، فلسفته**. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.
- عادل، سمارة. **مثقف ثوري أم مثقف كامبي**. قضايا وشهادات الثقافة الوطنية ١. قبرص: مؤسسة عيبال، ١٩٩١.
- عليان، جمال. **الحفاظ على التراث الثقافي**. عالم المعرفة. الكويت، ٢٠٠٥.
- الغذامي، عبد الله:

- «**المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه والمختلف**. المركز الثقافي العربي. بيروت. ١٩٩٤».
- «**المرأة واللغة**. المركز الثقافي العربي. بيروت. ١٩٩٧».
- «**ثقافة الوهم: مقاربات من المرأة واللغة والجسد**. المركز الثقافي العربي. بيروت. ١٩٩٨».
- «**النقد الثقافي؛ قراءة في الأنساق الثقافية العربية**. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ٢٠٠٠».

المراجع الأجنبية والمترجمة

- إليوت، ت. س. **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**. ترجمة شكري عياد. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت.
- بابا، هومي. **موقع الثقافة**. ترجمة ثائر ديب. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤.
- بن نبي، مالك. **مشكلة الثقافة**. ترجمة عبدالصبور شاهين. بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠.
- تومبسون، مايكل، وآخرون. **نظرية الثقافة**. ترجمة علي سيد الصاوي. الكويت: عالم المعرفة، ١٩٩٧.
- جرامشي، أنطونيو. **قضايا المادية التاريخية**. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧١.
- جرامشي، أنطونيو. **كراسات السجن**. ترجمة عادل غنيم. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٤.
- سالبناري، كارلوس. **فكرغرامشي. ترجمة تحسين الشيخ علي**. بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٦.
- ستونير، توم. **ما بعد المعلومات «التاريخ الطبيعي للذكاء»**. ترجمة مصطفي إبراهيم فهمي. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.
- كرانغ، مايك. **الجغرافيا الثقافية**. ترجمة سعيد منتاق. الكويت: عالم المعرفة، ٢٠٠٥.
- كينج، أنطوني. **الثقافة والعولمة والنظام العالمي**. ترجمة شهرت العالم، وهالة فؤاد، ومحمد يحيى. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.
- لينين، **بصدد المثقفين**. الأعمال الكاملة. موسكو: دار التقدم، ١٩٧٥.

- مارتين، هانس بيتر، وهارلد شومان. **فخ العولمة (الاعتداء على الديموقراطية والرفاهية)**. ترجمة عدنان عباس علي. مراجعة وتقديم رمزي زكي. سلسلة عالم المعرفة ٢٣٨. الكويت، ١٩٩٨.
- نوارييل، جيرار. **مستقبل المثقفين في فرنسا**. باريس: فايار، ٢٠٠٥.
- White, Leslie. *The Science of Culture: A Study of Man and Civilization*, Grove Press Inc., New York, 1949.
- Tylor, Edward. *Primitive Culture*. 7th ed. London: John Murray, 1989.

مؤتمرات وتقارير ودوريات إعلامية

- **المؤتمر العالمي الثاني عن الثقافات السياسية**. المكسيك: اليونسكو، ٢٦ يوليو ١٩٨٢.
- **تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣**. «نحو إقامة مجتمع المعرفة». برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي.
- **تقرير التنمية البشرية للعام ٢٠٠٤**. « الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع». برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.
- **تقرير اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا ٢٠٠٥**، الأسكوا، «الاستعراض السنوي للتطورات في مجال العولمة والتكامل الإقليمي»، نيويورك.
- **مؤتمر لغة الطفل العربي وعصر العولمة**. القاهرة: المجلس العربي للطفولة والتنمية، فبراير ٢٠٠٧.
- صحيفة الجزيرة، ع ١٢٦٣٦، الجمعة ١٧ ربيع الثاني ١٤٢٨هـ.


BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية